

دراسات في
الفلكلور السوداني

دكتور
نصر الدين سليمان





- الميلاد : 1958 م – كلي – شندي.
- بكالريوس الآداب – جامعة القاهرة – فرع الخرطوم.
- دبلوم عالي في الإعلام – جامعة أم درمان الإسلامية .
- ماجستير في الفلكلور – معهد الدراسات الإفريقية والأسيوية.
- دكتوراه في الاجتماع – جامعة النيلين.
- رئيس قسم الفلكلور – كلية الآداب والدراسات الإنسانية -كريمة.
- عميد كلية الآداب الدراسات الإنسانية – كريمة.

من مولفاته :

- الإنسان والأرض – بسد كجبار – مع آخرين.
- الشعر الشعبي عند الشايقية.
- الوظيفة الاجتماعية للذكر الصوفي.

كتب تحت الطبع :

- الفكر الصوفي في السودان.
- الأدب الشعبي في السودان.



غلاف : جمال خلي

دراسات

في

الفولكلور السوداني

دكتور

نصر الدين سليمان علي فضل الله



دار عزة للنشر والتوزيع
الخرطوم - السودان

الــكـتـــاب : دراسات فى الفولكلور السودانى

المؤلـــــف : د. نصر الدين سليمان على فضل الله

رقم الإيـداع : ٣٢٥٥ / ٢٠٠٦

تـاريخ النشر : ٢٠٠٦

ردمـــــك : ٥٤ - ٥٤ - ٩٩٩٤٢

الــنــاشــر : دار عـــزة لـلـنـشــر والــتــوزيـــع

الإدارة : شارع الجامعة - الخرطوم - جنوب وزارة الصحة .

ت : ٨٣٧٨٧٢٠٠ فاكس : ٨٣٧٩٧٠٨٤ (١ - ٢٤٩ +)

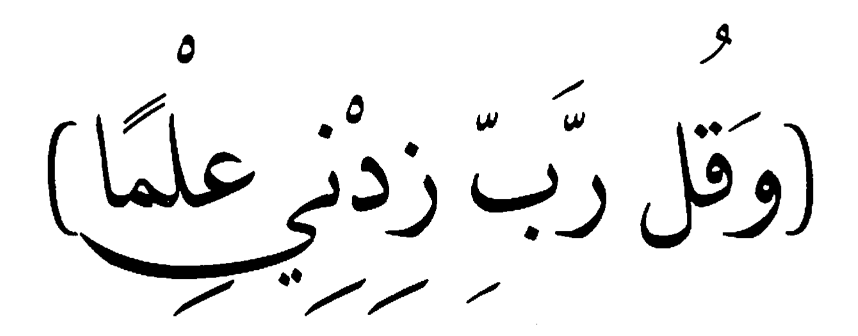
الــتــوزيـــع : دارعزة للنشر والتوزيع ت : ٨٣٧٨٧٢٠١

السودان - الخرطوم . ص.ب : ١٢٩٠٩

بريد إلكترونى azzaph @ yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالي :



صدق الله العظيم

سورة طه ١١٤

الفهــــرس

تمهيد

تعتبر إشكاليات الفلكلور في السودان متعددة وذات أوجه منهجية وتوثيقية عدة، أثرت بقدر وافي في عملية جمع التراث السوداني ونشره علي نطاق واسع ودمجه في المناهج والمقررات الدراسية بالصورة المثلي التي تفيد كثيرا في بث وتوعية الجمهور بأهمية التراث وكيفية المحافظة علي ديمومته واستمراريته في سياقه الطبيعي ومحافظته علي أوجه مضامينه الثقافية والاجتماعية مما يفيد استثماره واستغلاله علي أسس علمية سليمة، وبأساليب متطورة تساعد في الطفرة والمشروعات الإنمائية ، كما يمكن توظيفه في تكريس الانصهار والوحدة بين مختلف أعراق وكيانات المجتمع السوداني بتعدد مجموعاته الثقافية والدينية .

وبذلك يعتبر التعريف والاهتمام بالفلكلور السوداني من أهم مرتكزات إتمام وتنظيم عملية التمازج والتصاهر المزاجي الثقافي والفكري والوجداني لمجتمعات السودان (فيما أصطلح عليه من لفظ التعددية الثقافية والعرقية داخل إطار الرابطة القومية الواحدة) مع اختلاف اللهجات المحلية ، كما أن هناك دافع مهم آخر يحفز الاهتمام بالموروث الثقافي والتراثي للأمم وهو الصراع الدائم

والمفروض من قبل بعـض الكيانـات الثقافيـة العالميـة المـسيطرة ، وهي قضية الهوية والشخصية الحضارية للأمـة والتـي تتمثـل فـي ذلك الكم الهائل من العادات والتقاليـد والأعـراف والـسلوك والمهـن والحرف والمعتقدات والفنون وكل ما يصنعه الإنسان من تقنيات .

ومن هذا المنطلـق الأكـاديمي العلمـي خطـرة لـي فكـرة الإسهام ولو باليسير من الجهـد الأكـاديمي فـي الـساحة الثقافيـة حتي تتكاتف جهودنا معا في إبراز جهـد ثقـافي يرتقـي بموروثنـا الشعبي الي مبتغاه ، وحتي نـساهم بـصورة علميـة فـي إشـراك مؤسساتنا الأكاديمية والثقافية في تبني هـذا الجهـد بـصورة جـادة وسريعة تساعد فـي سـد القـصور العلمـي والمنهجـي للتـراث الشعبي في السودان، ولذا أدرجـت هـذه المقـالات علهـا تكـون إضافة مقدرة للإمام، إذ تعتبـر موضـوعات العـادات والمعتقـدات من أكثر الأنماط الاجتماعية الـشعبية أثـرا فـي الإرث الـسوداني بما تمثله من طقوس ومراسـم ومعتقـدات مازالـت مهيمنـة علـي الحياة الشعبية السودانية بل تعتبـر مـرآة حيـة لعناصـر التـداخل والتمازج الثقافي عبر الحقـب التاريخيـة ، وتعتبـر هـذه المقالـة بمثابة الإضاءة والتوثيق الفلكلوري لهذه العادة خوفـا مـن الإنـدثار او الزوال .

أمـا موضـوع الممارسـات والطقـوس الـشعبية هـو مـن الممارسات والطقوس الهامة في أكبـر مجموعـة إثنيـة فـي جنـوب السودان تمثل الثقافـة الإفريقيـة المعبـرة عـن التـداخل الإفريقـي والعربي في الثقافة السودانية ككيان قومي يحمـل فـي طياتـه العديـد من الموروثات الثقافية المختلفة والمتداخلـة وهـو موضـوع حيـوي جدا لأنه يتم في ظروف خاصـة ، أمـا موضـوع الحـرف والمهـن التقليدية الخاصة بالمرأة فلم تجد في السودان الدراسـة العلميـة المفيـدة وبالأخص في سـبيل دفـع عجلـة التنميـة والتطـور فـي الريـف السوداني مما جعلني أسلط الـضوء علـي هـذه الأنمـاط الفلكلوريـة المادية والتي تمثل طفرة تراثية حية في مجتمعنا لابـد مـن أعطاءهـا حيزا من الاهتمام والتفعيل لذلك الإرث الثقافي الحـي ، والـذي يمثـل أيضا الجانب المادي من الثقافـة الـشعبية الـسودانية وتتـداخل فيـه بعض الأجناس والأنماط الفلكلورية الأخري ممـا يجعلـه شيقا وثـرا بالتناول ، أما موضوع الـشعر الـشعبي ودوره فـي التواصـل بـين الحضارات فهذا يـضيف الـي المـوروث الثقـافي الـشعبي وظيفـة أخري تمثل التوثيق التاريخي لمراحل الإنـسان الثقافيـة مـع إضـافة أدوار ووظائف الشعر في المجتمع التقليـدي الـسوداني كمـا تظهـر الكثير من أوجه الإبداع في هذا الجنس الفلكلـوري الغزيـر بمكوناتـه ومضامينه ووظائفه في المجتمع الشعبي السوداني .

أما موضوع التصوف وأبعاده الثقافية والاجتماعية فهي دراسة عن دور التصوف كمعتقد شعبي ودوره في كثير من أوجه حياة الإنسان السوداني ومؤثرات ذلك ثقافيا واجتماعيا بل سياسيا وجغرافيا وما أفرزته هذه المؤثرات من قيم وأعراف وتقاليد وعادات صبغت بها الشخصية السودانية هويتها الدينية والمعتقدية بشكل ينم عن إثر ذلك علي الثقافة العامة للمجتمع السوداني .

ويأتي موضوع الأمثال والحكم والذي يعد من أكثر الأنماط الفلكلورية ثراءا في أداء وظيفته داخل مجتمع السودان وأن لم يكن قد وجد الاهتمام الأمثل في استخدامه واستغلاله في عوامل التغير الثقافي والاجتماعي للمجتمع السوداني بصورة واضحة تظهر دوره وإمكانياتها لكن يحفزني هنا إلقاء الضوء عليها بترك المجال مفتوحا للدارسين والباحثين في الاهتمام بهذا الجنس الفولكلوري الهام .

أما الدين ودوره الواضح في عوامل التغير الاجتماعي فأري أنه لم يجد الدراسات الوافية لتوضيح مراميه وأبعاده وأثره الثقافي والاجتماعي بالأخص في مجتمع تقليدي محافظ مثل السودان تتجاذبه عدة موجهات عقائدية وأيدلوجية باتت تؤثر علي بنائه الاجتماعي بصورة واضحة وبالأخص من خلال

عوامل التغير والتطور المطردة للحياة العامة للمجتمعات وصورة مجاراتها وملائمتها لها .

أما موضوع الفلكلور والتنمية في منطقة جنوب النيل الأزرق وهي منطقة هامة في الثقافة السودانية وبالأخص بعد فترة السلام ، تكون عملية تسليط الضوء الثقافي عليها جدير بالاهتمام والدراسة وفي مجال اقتصادي تنموي مهم يكشف بصورة واضحة أهمية التراث ودوره الهام (ثقافيا واقتصاديا واجتماعية وسياسيا) في عمليات التنمية والتحضير لمنطقة ذات إرث حضاري وثقافي راقي عبر الحقب التاريخية .

وبذا أتمني أن أكون قد ساهمت بقدر مرض في تسليط الضوء علي بعض الموضوعات الفلكلورية المؤثرة في الثقافة الشعبية السودانية والتي نتمني من الله أن تجد الاهتمام والتركيز من الباحثين والدارسين في شتي المجالات العلمية والثقافية .

والله من وراء قصد السبيل ،،،

د. نصر الدين سليمان

الخرطوم

أبريل ٢٠٠٥م

الجرتق الأصل والممارسة والأدوات

الجرتق عادة من العادات الاجتماعية التي مازال الإرث السوداني يتمسك بها كعادة لها طقوسها وأدائها في كثير من أنحاء السودان والجرتق هو نوع من الحروز يستخدم لدفع الضرر أو لجلب المنفعة ، للاحتراز من الجن والحسد أو لجلب الحظ والثروة . وهذه العادات مازالت تحتفظ بكلياتها وطقوسها خاصة في مناسبات الزواج .

وقد تضاربت المعاني لكلمة جرتق هل هي كلمة عربية أم فارسية أم رومية أم تركية ؟ فقد ذكر بروفيسر عبدا لله الطيب أن كلمة جرتق يمكن أن تكون كلمة عربية راجعة لكلمة درداق وتعني الصغار من الناس (١) وهي عند بعض الناس أن الكلمة فارسية الأصل وكثير من الكلمات التي وردت وبعد تقص شديد من القاموس العربي ومختار الصحاح لم نجد أي كلمة عربية بها حرف الجيم والقاف. وكثير من الكلمات التي وردت في أشعار العرب في الجاهلية وبعد الاسلام وبها حرف الجيم والقاف هي كلمات فارسية الأصل . كذلك لم نجد في أشعار العرب أو سيرتهم أي ذكر لهذه الممارسة في عاداتهم

الخاصة بالزواج والختان والـولادة ممـا يبعـد ربطهـا بالعربيـة وفي قاموس اللهجة العاميـة فـي الـسودان ورد أن كلمـة جرتـق نوبية وأن كلمة جرتك في اللغة النوبيـة تعنـي زينـة تلـبس عنـد الختان أو الزواج (٢) . وتشير بعـض الراويـات الـشفاهية ألـي أن كلمة جرت كلمة نوبيـة JUURTIKOO تتكـون مـن جـورت JUURTI ومعناهـا قـرض وكلمـة KOO ومعناهـا ذو أي "صاحب" .وتنطق هذه الكلمـة كمـا فـي اللغـة الانجليزيـة كلمـة COAL وعليـة تكـون الكلمـة JUURTIKOO ومعناهـا ذو القرض .(٣)

وهناك احتمالات في تحريك الحروف وبعض المعاني مثل :

خرزة Jitti جت .

قرض (قرظ) Juurti جورت

جوهرة Koorti كروت

ويصبح المعني (صاحب الجـوهرة) أو صـاحب الخـرزة وهذا المعني يأتي من المعتقدات الدينيـة القديمـة بالنـسبة للنـوبيين حيث يتحصنون بـالقرض كمـانع للـسحر والعـين ويـدخل فـي السبر، أي بمعني أن الجرتق هـو عبـارة عـن أسـبار مورسـت خوفا من الألهة كمعتقدات دينيـة ، كمـا تـأتي رغبـات الإنـسان

التقليدية كمحرك أساسي لممارسة الحروز ، وقد تم عن طريق الممارسة الدينية أو السحرية لتحقيق رغبات أساسية للإنسان كالعتمة ، النجاح ، الحظ والأمن أو لدفع بعض الضرر من عين وحسد ، ومن المعروف في نطاق المعتقدات والعادات وعناصر الثقافة الأخري أن العنصر يبقي دائماً ما دامت الحاجة الي الوظيفة التي يؤديها موجودة وقائمة من خلال النسق الاجتماعي ، ويمكن أن تتغير الوظيفة التي يؤديها نتيجة بعض المتغيرات التي تطرأ علي المجتمع وأنظمته .

صينية الجرتق :

تحتوي صينية الجرتق علي عدد ٢-٣ حُق بالإضافة الي عدد من الأواني تعرف الواحدة منها بالكورية ، وتستخدم لحفظ الزيت الطيب والدلكة. بالإضافة الي البخور المسبع ولبان الشب (عين حمراء) وهي تمثل عين العروسة (حبة العروسة) وبذرة القرض وذلك منعا للعين والسحر ، كما توجد (كورية) بها لبن لممارسة عادة (بخ اللبن) بين العروسين ، وهناك صحن الضريرة وهي عبارة عن خليط من المحلب والقرنفل والصندل المسحون وتحتوي الصينية أيضا علي الحريرة الحمراء وبها

خرزة كبيرة زرقاء أو خضراء بالإضافة الي خرزة السوميتة Somita وعظم السمك وقرني البطريق والسبحة ، ومن هنا تظهر إضافة الديانات السماوية لعادة الجرتق .

الحروز كعامل وقاية ضد العين وغيرها هي ممارسة قديمة في سلوك الإنسان ، حيث ترجع الي عهد مملكة كوش ، ولكن حدث شيء من التداخل وتأثر بالحضارات التي نشأت ما بين النهرين والتي كان لها دورها الثقافي علي السودان ، ولا يستبعد تأثير حضارات اخري كالفرعونية ، والبابلية ، الرومانية والسومرية .

وقبل ممارسة مراسم الجرتق لابد من مراعاة استقبال القبلة كتأثير إسلامي بمعني أن يتجه العريس ناحية القبلة وتطمس رجليه ويديه في الزيت ، وبعد ذلك تبدأ مراسم الجرتق وتسمي عند النوبيين فوكرية Fokkire وتعني كذلك المراسم نفسها ، والجرتق لابد أن تتم ممارسته قبل مغيب الشمس ويكون عنقريب الجرتق في اتجاه القبلة وهذا اعتقاد له أهميته في المجتمع السوداني ، كما كانت ممارسة الجرتق في السابق تتم في اليوم السابع لمراسيم الزواج ويعتبر كختام لطقوس الزواج وكانت تمارس في هذا اليوم للعروس فقط لأن العريس كان يحضر لأهل

العروس وهو مجرتق ، أما الآن فصارت هذه الممارسة في أول أو ثاني يوم للزواج وللاثنين معا ، كما تتم أيضا مع عادة الجرتق عادة بخ اللبن أو رش اللبن والتي يقوم بها كل من العروسين وتكرر ثلاثة أو سبع مرات , وهي نوع من الحماية الجماعية وله مدلول عقائدي مرتبط بأحد أنهار الجنة .

ادوات الجرتق :

أدوات الجرتق هي عبارة عن بعض المواد النحاسية أو الحديدية أو بعض المواد الاخري التي لها دلالتها الخاصة لدي الكثير من القبائل وأهمها :

١. الحريرة الحمراء وهي عبارة عن خيط أحمر تنظم فيه القطع الخرزية، وله دلالة عقائدية تهدف الي الحماية .
٢. خرزة خضراء أو زرقاء (الجعرانة) كبيرة ولها دلالة حرزية تتعلق بخصوبة الرجل .
٣. فص الدم (خاتم فضة به حجر يسمي فص الدم " Blood Stone") واللون الأحمر له دلالة رمزية كأساس للحياة ، كما له قدرة علي إيقاف النزيف في الزواج والختان والولادة .

٤. عظم السمك (حلقة من السلسلة الفقرية للسمك) ويرمز للخصوبة والبقاء .

٥. خرزتان متوسطتا الحجم وهذه كلها منظومة في خيط وتلبس حول معصم اليد اليمني وترمز للأمل - الفأل - الفرح .

٦. سبحة اليسر وهي سبحة من المرجان الأسود بها ٩٩ حبة ويعتقد بأن لها خواص سحرية .

٧. عقد السوميت وهو من شبه الأحجار الكريمة أو الخرز ويلبس حول العنق .وهناك الهلال له أيضا مدلول حرزي، ويعلق علي جبهة المختون والمتزوج وهو حرز بابلي حيث كان الهلال أو القمر رمزين معروفين بالإله شاماس أو شمس وهو أحد الألهة الرئيسية في سومر .

أما النباتات العطرية المستعملة في الجرتق مثل الضريرة المكونة من خليط عطري من خشب الصندل ودهن كركار طيب وروائح عطرية أخري مثل بنت السودان وفلير دامور فهي روائح لطرد الأرواح الشريرة ، أما الضفرة وهي عبارة عن قشور توجد عند إبط التمساح ولها دلالة حرزية تعني الخصوبة ، وهناك الحق وهو

مصنوع من خشب معين يعرف بالقفل وهو يمتاز بخاصية حفظ الروائح التي توضع بداخله ، أما الحجاب الذي تلبسه العروس في عنقها ، وهو ذو شكل أسطواني مغلف بجلد أحمر ويعلق بسير طويل حتي الركبتين ، فهو مهم جدا إذ يحتوي علي بعض الآيات القرآنية للحفظ وذلك لدرء العين .

أما الأسلحة التي تستعمل في الجرتق مثل السيف والسوط ، فلها رمزية رجولية كما تعتبر حرزا من العين ، والسوط يعتبر أثر من الثقافة السنارية التي أهتمت بالخلوة وبعض أدبياتها ، كما نجد جريد النخل وهو الشيء الوحيد الذي له دلالة عربية ويرمز عند العرب للخصوبة والنماء ، كذلك نجد الأجعال التي تستعمل كحروز وهي أثر فرعوني ترمز للآلهة رع وتعني مانح الحياة ، وقد تكون متداخلة من الأثر الثقافي البابلي وديانات الشرق . ولعظم السمك أثر من المفهوم الثقافي عند الرومان بأنها رمز للخصوبة ولذلك المرأة التي تريد عدد من المواليد تلبس حلية أو خاتم علي شكل سمك(١١).

وكثرة المواد المستعملة في الجرتق وتنوعها يرجع الي بعض الدلالة الرمزية أو العقائدية فمثلا للمواد النحاسية

والحديدية دلالتها بأنها تطرد الأرواح الشريرة ولها بعض الخواص السحرية ، أما العناصر النباتية من جذور وثمار وفروع والعناصر الحيوانية من أعضاء وهياكل ، فيعتقد الناس في قدرتها علي تحقيق أغراض معينة في حياتهم اليومية ، أما كثرة ظهور اللون الأحمر في الكثير من أدوات الجرتق فله أيضا دلالة حرزية خاصة المرجان الأحمر ، فالرومان ينسبون اليه القدرة العلاجية للجروح ، ولذلك يستعمل في طقوس الزواج والختان والولادة واللون الأحمر يعتبر من العناصر الهامة في ضمان فعالية الحروز (١٢) وأداء وظيفتها ، كما يؤكد الرومان أن اللون الأحمر يعني استمرارية الحياة .

أما الزينة التي تعلق علي رقبة العروس من (لبه – نقار – مطارق – قلادات – عقود) والتزين بالذهب والأحجار الكريمة التي يرجع تاريخها الي حضارة كرمة (١٣) وأيضا لفركة القرمصيص دلالة بألوانها الحمراء إذ تحمي من العين والسحر كما لها دور ووظيفة أخري وهي إخفاء الدماء التي تظهر عند فض غشاء البكارة للعروس وعند الولادة والختان ، أما الحنة في الأيدي والأرجل فهي ترمز الي الفرح والتفاؤل وأيضا ترمز للخصوبة والنماء ولها وظيفة أخري فبلونها الأسود ورائحتها الزكية تعتبر من المثيرات الجنسية .

والجرتق في مراسم الزواج عند النوبيين (١٤) في منطقة السكوت يوم مشهود يذاع فيه الخبر والدعوة علي نطاق الشياخة فيحضر الجميع من الجنسين منذ العصر وتعد لهم المأكولات الشعبية وبعد العشاء تبدأ حفلة رقص يتباري فيها الفنانون بما تجود به قرائحهم الشعرية في رفع شأن العريس مالا ونسبا وشهامة وكرما وبعد منتصف الليل تأتي أم العريس بفروة تفرشها مع البرش فوق العنقريب فيجلس عليها العريس متجها ناحية القبلة والي يمينه وزيره (دشا) ويكونان قد قصا شعرهما بطريقة خاصة (كاري) وتأتي أم العريس ورفيقاتها بكمية من الحناء معجونة في أواني خشبية (حقق) ويجلسن متجهات نحو الغرب في واجهة العريس ويقف جميع الحاضرين من الجنسين في شك دائري حول العريس في اختلاط ليس فيه حرج والزغاريد تشق عنان السماء وتقوم أحدي الحبوبات في ترديد أغنية معروفة هي :

بلال يابلالي يوي عجب بلال

ويشارك الجميع في الترديد وتقوم أم العريس نحوه وفي يدها السوميتة فتعلقها علي عنق العريس وفي معصمه الأيمن وبعد ذلك تتولي الأم أو أحدي أخوات العريس ببدء وضع

الحناء في اليد اليمنـــي وبعـــدها تـــدعو كـــل النـــساء (أون تـــوني) للمشاركة في وضع الحناء للعـــريس وهـــذه المراســـم تأخـــذ وقتـــا ليس بالقصير ، وقد يمتـــد لثلاثـــة ســـاعات تمـــارس نفـــس هـــذه الطقوس في ختان الذكور وحالة الولادة .

وكلمة بلال تعني العائل أو السند وغالبـــا مـــا يكـــون الولـــد أو الزوج أو الأخ والبلال في أصـــله هـــو الـــسعف اللـــين ، حيـــث يوضع ليبتل بالماء في خيش أو شوال وتصنع منـــه الحبـــال للفتـــل وتعمل منه أيضا الـــسلال لتبـــاع فـــي الأســـواق، أو هكـــذا كانـــت تعمل المرأة في الريف واســـتعير اللفـــظ بعـــد ذلـــك ليطلـــق علـــي للعائل كناية .

وقد سمعت كلمة بلال هـــذه فـــي أحـــدي الأغـــاني الـــشعبية أثناء ممارسة طقوس الجرتق فـــي ســـبو المحـــس وتقـــول كلمـــات الأغنية .

بلال أونا قون قنا ود بلال

أونا أنا قون قنا ووبلال

والبلال هنا رمز للعـــريس أو الـــزوج وتعنـــي أن العـــريس حقنـــا ومعه الجميع .

والجرتق من المراسم المشتركة عند كثير من قبائل السودان مثل التعايشة في الغرب والقريات وسط السودان والجعليين والمحس والشايقية في شمال السودان وغيرها مع اختلاف الممارسة .

ويظهر اختلاف مراسم طقس الجرتق بين المجموعات الإثنية اختلافات متنوعة ، مثال لذلك (توضع صينية الجرتق أمام العروسين عند المحس ويوضع بعيدا عنهم مدق من النحاس يدق فيه الصندل والمحلب وتقوم بذلك كبار النساء ثم يوضع بعد ذلك في الصينية ويخلط بالصندلية وكل ذلك بمصاحبة الغناء من الفتيات ثم بعد ذلك تأتي النساء الكبيرات في السن أولا ويضعن أيديهن في الخليط ويمسحن أيدي العروسين مسحا سريعا دون أن تصل الي مصافحتهما بصورة كاملة ، وهكذا تتعاقب النساء الي أخر مراحلهن السنية .

أما عند الشايقية فيوضع المخلوط مع الريحة جاهزا في الصينية مع وجود الدلكة كمكون أساسي في صينية الجرتق وتأتي ام العريس أو احدي خالاته أو عماته ، أو اخته فيوضع هذا الخليط علي رأس العريس كالتاج مع الضريرة ، ويتم ذلك بمصاحبة الغناء ، ونلاحظ أن لهذا الاختلاف أثر ثقافي بين

مجمــوعتين أثنــين تــشتركان فــي بعــض الملامــح الثقافيــة والاجتماعيــة وتختلفــان فــي بعــضهما. ممــا يــدل علــي أن المجتمعات فــي حركــة دائمــة وتطــور مــستمر وعنــدما تنمــو وتترابط زمنيا هــذه الأشــكال الثقافيــة المختلفــة تكــون النتيجــة مرحلة نضوج ثقافي للجماعة والوطن .

فمثلا نجد في منطقة جبــال النوبــة وعنــد قبيلــة النيمــانج (١٦) تمارس مراسم الجرتق تمت مسمي أخر وهــو بلغــة القبيلــة (Kor Gayiala) وباللغة العربية تعني الجرتق وهــذه المراســم تــتم بعد مرور سبعة أيام من ولادة الطفل (الذكر فقــط) حيــث يــذبح خروف أبيض وتجهز من جلد الخــروف ســيور تــربط فــي يــد وأرجل وعنق الطفل وهي عبارة عن علامة فــرح بمــيلاد الطفــل ورمزية تدل علي مباركة الجديد وتفاؤلا بــالمرأة الولــود ، وهنــاك طقوس خاصة لربط هذه الــسيور وذلــك بــأن يــشار بهــا ثلاثــة مرات نحو الطفل وفــي المــرة الرابعــة تجــري عمليــة الــربط وتسمي Degage .

والجرتق من الممارسات التي اتاحــت لهــا الظــروف كثيــر من العناية والدراسة والتقصي فقد ذكــر د. عبــد الله الطيــب أنــه بدأ في حفظ التراث بشكل علمي ومنهجــي عــن بعــض العــادات

والطقوس والمعتقدات المرتبطة ببعض المناسبات وذلك ليستفيد منها طلاب الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والفلكلورية، وذلك لأن عوامل التغيير بدأت تزحف علي كثير منها مما أدي الي المؤثرات الأولي علي التراث الشعبي للمجموعات فدارسة زنكوفسكي(١) أيضا أظهرت كثيرا من العادات والتقاليد المصاحبة للزواج وبالذات الجرتق ومراسمه وطقوسه .

وخلاصة القول أن الجرتق نوبي الممارسة والطقوس وإن كانت بعض ممارسته يدخل فيها بعض التأثر الثقافي القديم من حضارات ومعتقدات وتراث يعكس مدي التمازج الثقافي لهذه المراسم الشعبية التي تدل علي مدي ارتباط وتوافق كثير من الثقافات القديمة والحديثة مثل عادة الاغتسال عند النهر وهي عادة يهودية قديمة تعني التطهر من الخطايا بعد الزواج أو الختان أو الولادة .

هوامش

١/ Abdulla El Tayeb . " Changing Customs of the Reverian Sudan S.N.R > Vol . ٣٦ Part ٢ , ١٩٥٥, P . ١٤٦.

٢/ عون الشريف قاسم ، قاموس اللهجة العامية في السودان ، شعبة أبحاث السودان بالاشتراك مع المجلس القومي لرعاية الآداب والفنون ، الدار السودانية للكتب ١٩٧٢م ص ١١٩.

٣/ مقابلة مع د. عبد الحليم محمد صبار ، طالب فلكلور من أصل نوبي عن ممارسة الجرتق عند النوبيين ، الخرطوم ١٩٩٣م .

٤/ الصادق محمد سليمان ، الحروز في السودان ، أصولها ووظائفها وأغراضها ، رسالة ماجستير ، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية ١٩٨٣م / ص ١٠٥.

٥/ الحق هو عبارة عن إناء من الخشب مزركش بالألوان ويستخدم لحفظ الروائح الزكية والكورة هي إناء مستدير مصنوع من المعدن أو الفخار .

٦/ الدلكة : عصيدة مصنوعة من الذرة ومخلوطة ببعض الأرياح الجافة والسائلة .

٧/ السوميتة : خرزة من المرجـان بيـضاء اللـون وبهـا خطـوط زرقاء أسطوانية الشكل تربط في اليد وفي بعـض الأحيـان تلـبس في العنق لدي المرأة .

٨/ عظم السمك : حلقـة مـن السلـسلة الفقريـة للـسمك وترمـز للخصوبة و البقاء .

٩/ الصادق محمد سليمان ، مرجع سابق ، ص ٤٦.

١٠/ الأجعال : مفردها جعل وهـو ضـرب مـن الـسوميت علـي هيئـة الجعل ويتخذ كتميمة ، عون الشريف قاسم مصدر سابق ، ص ١٢٦.

١١/ James Hastings , Encyclopaedia of Religion and Ethics T and Chark Edinburgh vol ٣ P ٣٩٢.

١٢/ الصادق محمد سليمان مرجع سابق ، ص١١٣.

١٣/ P.L Shinuie , Meroe A civlization of the Sudan ١٩٦٧, P ١٦٣.

١٤/ سيد محمـد عبـد الله ، حيـاة وتـراث النوبـة فـي منطقـة المحس، شعبة أبحاث السودان ١٩٧٤.

١٥/ محمـد عبـد الحـي ، معلقـة الإشـارات ، مجلـة الثقافـة الـسودانية ، الهيئـة القوميـة للثقافـة والفنـون ، ١٣ أغـسطس ١٩٩٣م .

١٦/ مقابلة مع أبو زيد موسي عيسي من عادات وتقاليد قبيلة النيمانغ باحث فلكلوري.

١٧/ Sophie Zenkovisky Marriage Customs in Omdurman S,N.R Vol ٢ Part ٢, p٣٢.

الشلك والعادات والتقاليد وطقوس تتويج الرث

الشلك (١) من القبائل التي تحتل الجزء الغربي من شاطي النيل الأبيض من بحيرة (نو) أي خط عرض ١٢ شمالا، وهم من نفس مجموعة قبيلة النوير والدينكا الذي يجاورنهم ، يقول الشلك حسب ما توارثوه من اعتقاداتهم أنهم هاجروا من كينيا الي بحر الغزال موطنهم الحالي تحت قيادة بطل القبيلة (نياكانج) ورأس العائلة المالكة.

ويمتاز الشلك (٢) بطول الأجسام مثل الدينكا والنوير ويتحدون أيضا في سواد اللون ويمليون الي حياة الحركة ويتفردون بالحرص والتقتير الا أنهم رجال حرب وشجاعة وتمتاز أرضهم بأنها مسطحة وتكثر فيها الحشائش للمرعي ، وهي جافة وتتشقق وتكون مستنقعات في الخريف . ويمتاز الشلك (٤) عن باقي الجنوبيين بنظام ملكي متوارث يتولاه الرث (٥) وهو بمثابة رئيس القبيلة وشيخ العائلة بيده السلطة الروحية والزمنية ، وتتم طريقة انتخابه من أبناء الرتوت السابقين ولا يحق لغيرهم من الشلك ترشيح أنفسهم وتختار مشايخ الشلك من بين المرشحين والرث الجديد .

وتتم عملية الانتخاب حسب تقسيم نياكانج لتلك البلاد ، فقد قسمها الي قسمين يفصلهما خور أرباجور الذي يقع جنوب فشودة ، وهذان القسمان هماجول نيكانج في البلاد جنوب أرباجور والقسم الآخر دول ديانج وبعد أن يختار القسمان الرث الجديد ، يذهب الي فشودة حيث ينتظر حتي تقام ليالي مأتم الرث المتوفي، وذلك بعد مضي عام من تاريخ الوفاة وبعد ذلك تعد مراسم التتويج للرث الجديد ، ولا يقبل الشلك تعين الرث عن طريق الحكومة، فعند احتلال الحكومة التركية بلاد الشلك عام ١٨٦٧م عزلت الرث كواتكير لعدم تعاونه مع الحكومة وعينت الرث أجانج ، ولكن الشلك لم يقبلوا بذلك التعين وقامت حروب بقيادة كواكتير ضد الحكومة حتي قبض عليه وسحن ومات في اغلاله وبعد ذلك تم تعيين أبنه الرث كويكون بن كواتير ١٨٧٥م رثا للشلك .

وأيضا عين الخليفة عبد الله (٦) الرث كوندهوك علي الشلك وسماه الخليفة الأمير كور عبد الفضيل بعد أن أسلم فخضع له الشلك حتي استيلاء الحكومة الثنائية علي الحكم وعزلته نتيجة الشكاوي التي قدمها اولاد الرتوت ، وعين بدلا عنه الرث فارين ابن كواتير الي أن مات سنة ١٩١٧م ، وبعده انقسم الشلك الي قسمين احدهما مع الرث فافيتي يور والأخر

كوتي بن جانج ولكن تدخلت الحكومة وعينت فافيتي رثا الي أن مات سنة ١٩٤٣م وقام محله الرث أني كور عبد الفضيل وقد أنتخب انتخابا حرا وتم تتويجه في احتفالات شعبية رائعة اشترك فيها كل الشلك في مارس ١٩٤٤م وتوفي في نوفمبر ١٩٤٥م وخلفه الرث داك فادين بدون نزاع .

أما مظهر الرث فهو عادي وليس عليه مظاهر الآبهة والعظمة بل يلبس (اللاووي)(٧) وعاري الرأس وقد يضع علي رأسه في بعض الأوقات قبعة أفرنجية يمشي حافي القدمين وأحيانا يلبس الصندل او ما يعرف بالشبط ويحمل حربة صغيرة في يده ويحلي معصمه سوار من الفضة ويزن عشر أوقيات ويسير معه في الطريق حارسان يمشيان خلفه ولا يدنو أحد من الشلك منه بل يجلس علي الأرض حتي مروره.

وهناك اعتقاد لدي الشلك (٨) أن روح نياكانج لم تمت بل تلاشت مع الرياح وبذلك أصبح موضع احترامهم وتقديسهم منذ اختفائه ويعتقدون أن روحه تنتقل الي كل رث يحكمهم وهذا هو السبب في المركز الروحي عند الشلك ويعتقدون أيضا أن الرث مسئول عن سعادة شعبه ولذلك لابد من أن يكون الرث قوي وصحيح الجسم حتي تنتقل إليه روح نياكانج وهو مسئول أيضا عن المطر .

عادات الزواج عند الشلك :

إذا أراد الشاب الزواج فإنه يصقل حرابه ويصلح من شأن خرزه وأساوره المصنوعة من الحديد والنحاس والعاج ويصفف شعر رأسه وينظف اللاووي الذي يلبسه ويدهن بالزيت سبيب ذيل الزراف الذي يضعه في عنقه وبعد اكتمال هذه الزينة يذهب الي الرقص فيقف متفرجا وعندما يري فتاة أحلامه يدنو منها ويبدو في ملاطفتها والافتخار أمامها بحربته وبقره ، فإن قبلته الفتاة أقبلت تراقصه وبعد ذلك يفاتحها في الزواج فإن قبلت ذهب الي والدته يخبرها أنه وجد فتاة أحلامه ويريد الزواج منها وبعد أن تتأكد والدته من عدم قرابتها لها أو لوالده تذهب دون أن تخبر أهل الفتاة بقدومها إليهم وتجلس معها وتأخذ في مراقبة الفتاة في أشياء خاصة مثل إجادة هذه الفتاة لصنع البنجاكيلو (٩) والمبنجافوتو (١٠) وهو طعام الشلك وهل تخدم أهلها بكل نشاط فإذا وثقت من ذلك عادة مسرورة تقول لولدها وفقت في اختيارك، ويتم الزواج بمقابلة والد الشاب وبعض أقاربه لوالد الفتاة لدفع المهر ، ولا يقل عن عشر بقرات وست معزات ولا يمكن تجاوز هذا العدد من المواشي في كثير من الحالات مما سبب قلة في الإقبال علي الزواج بين الشلك وقلة في عددهم وأغلبهم فقراء .

ومن عاداتهم لا يجيزون الزواج من الأقارب ولا من فتاة القرية وهم لا يعرفون عادة الختان لكل الجنسين .

تصفيف الشعر :

يحب رجال الشلك الذين لهم في ذلك فنون مختلفة وخاصة تصفيف الشعر ، فإذا نظرت الي رأس الشلكاوي (١١) ظننته يلبس قبعة أفرنجية وفي الواقع ما هو الا شعر رأسه تفنن في تصفيفه وتزيينه بالودع والخرز وريش الطير ، ويتعهد شعر الرجال حلاق ورث هذه المهنة من أبائه فيجلس الرجل علي الأرض ويبدأ الحلاق في نفش وغسل الشعر ببول البقر ثم يتركه للشمس وبعد ذلك يعد إناء من فخار يخلط فيه رماد وطين أحمر وبول البقر وصمغ ويعجن كل ذلك ثم يمزج هذا المعجون بالشعر ويشكله حسب رغبة الإنسان .

حفلة الرقص :

يستعد الشبان والشابات لحفلة الرقص منذ يومين أو أكثر ويبحثون فيها عن مصفف الشعر والبودرة الحمراء المسحونة لتزيين الوجه والسيقان(١٢) .

ويتم التجمع بعد عودة أغلب السكان من أعمالهم اليومية، فتنصب الطبول علي مرتفع من القرية وعلي أعواد من الخشب ويبتدي أحد الصبية في القرع عليها في ضربات متقطعة لتنبيه الراغبين في الرقص ودعوتهم للحضور ، فتأتي النساء كبار السن ويجلسن تحت ظلال الأشجار مطلين علي حلبة الرقص ، وهناك تقدم لهم المريسة وبعد ذلك يتجمع الراقصون من خلال الغابة علي دفعات متفرقة وهم يحملون حرابهم وعصيهم ويمثلون حالة هجوم علي موضع الطبل وعندما يقتربون منها يرسلون صرخات داوية في الفضاء ثم يمدون حرابهم امامهم هاجمين في شكل درامي ، ثم يجمعونها ثم يتقدمون في صف واحد كل ذلك في شكل رقص طقسي ظريف وجذاب وتمثل هذه الكرات وقائع حربية وهمية وبعد انتها هذا العرض الدرامي تدخل اسراب الفتيات دائرة الرقص ويتوسطنها ويرقص كل فتي مع فتاه و المحظوظ من الشباب من تختاره احدي الفتيات ليراقصها .

عادات الشلك :

عندما تحمل احدي زوجات الرث وهن كثيرات تخرج الحبلي من فشودة وهي مقر الرث الدائم في شهرها الخامس مع بعض مواشيها وتذهب الي موضع تكون فيه تحت حماية الشيخ

الذي تنزل في قريته من قريه الشلك الي ان تضعه ويكون الجنين ابن القرية التي تحميه من كل عدوان يتعرض له وأولاد الرث يسمون نريت وأحفاده نيتريت وأحفاده كنجريت و هم المشايخ في البلاد أو الرؤساء والأعيان ، و من عادة الشلك ايضا ان لبنات الرث مطلق الحرية في اصطحاب رجل دون زواج ومع ذلك فإنهن يعاملن بكل احترام من كل الشلك ولهن نفوذ ظاهر في حياة أهلهن الاجتماعية والمتقدمات في السن منهن يساعدن الشيخ في الحكم ويسدين النصح وهن كثيرات لتعدد الرتوت في البلاد .

ومن عادات الشلك (١٣) عدم قتلهم الثعبان أبدا وإذا هم إنسان في جنس أخر بقتله منعوه ويغالون في منع قتل الثعبان الأصفر علي الأخص ويتركون له الحرية في منازلهم وأيضا لا يتكلمون أثناء نزول المطر وذلك لاعتقادهم بأنهم من الأرواح الطيبة جالبة الخير .

ويعتمد الشلك في غذائهم علي المريسة (١٤) والمنجافوتو والمبخاكيلو وقليل منهم يستعمل الكسرة وتنقسم الأسرة عند تناول الطعام الي ثلاث موائد أولي للرجال المسنين وثانية للشباب وأخري للنساء .

ويتخذ الشلك (١٥) من روث البقر بودرة يمسحون بها شعرهم النامي وأيضا كمعجون لتنظيف أسنانهم .

وقد تأثر الشلك بالثقافة الإسلامية (١٦) حتي أن أحد رتونتها أصبح مسلما وسمي الرث عمر بدلا من بور ، أما تأثير الدين المسيحي علي الشلك فكان سطحيا ضئيلا لأن الشلك في الأصل وثنيون وأيضا هم أهل رعي والدينْ المسيحي تمركز في المدن ولذا نجدهم بعيدين عن الثقافة الكنسية .

طقوس ومراسم تتويج الرث :

أن لهذا الطقس الفلكلوري أشكال متنوعة من الممارسة الشيقة وما فيه من تداخل للعادات والتقاليد الوثنية والمسيحية(١٧).

فالشلك عندما يموت الرث تعمهم موجة أليمة صامتة من الحزن ولا تقام حفلات الرقص والجنائز ويعلن عن خلو كرسي المملكة في فشودة ويبقي جثمان الرث في فشودة حتي تقام الطقوس الجنائزية ومن ثم ينقل الي قريته ويدفن في منزله وتغلق العشة وتصير بعد ذلك قبة أو ضريح ، وعند دفن الرث تقام الرقصات الجنائزية (١٨) لمدة أربعة أيام ، ويقدم أتباؤها

كل رؤساء البيوت المالكة ثورا ، ويتشاورون لاختيار الرث الجديد من بين الأسرتين الملكتين الأخرين خلاف أسرة الرث المتوفي والمعروف أن الأسر الملكية التي تتوارث منصب الرث هي ثلاث أسر تنحدر كلها رأسا من نيكانج كما يجب أن يكون الرث شجاعا وصحته جيدة ولا يوجد في جسده أي خدش أو جرح قديم وأن يكون قويا ، ويستبعد من الاختيار النساء ولم تختار إمراة الا مرة واحدة وهي الرث أودوك .

وبعد اختيار الرث الجديد يتم الاستعداد للتتويج وذلك يحث أهل قرية (بادهينق) الي مناطق جبال النوبة لإحضار حجارة خاصة لمراسم التتويج كما ينهمك أهل قرية (قلبنايو) و(بوث) في وصنع الحراب الخاصة بالتتويج وهي تصنع من أعواد الذرة ، ويذهب بعض جنود قرية (أوبي) لإحضار جريد النخل الذي يعمل سياط لصد الناس عن حلقة التتويج وينهمك أهل قرية (ديبالو) في وضع العاج المقدس وزخرفته ليستعمل في التتويج (١٩).

ويكون الشلك في أثناء حفل التتويج جيشان رمزيان : الرث وجيش نينكانج وهو يتكون من سكان شمال فشودة (جول ديانج) ويحضر جيش نيكانج الرمزي معه تمثالا لنيكانج وابنه

داك من قرية الوار ولا يمكن تتويج الرث الا بإحضار ذلك التمثال ومباركة روح نيكانج للرث الجديد ، ويتحرك الجيش من (أكوارا) حيث يستقبل في القرية التي يمر عليها بعصي حرابهم ، ومعني ذلك ان الرث آت لهم ثانية حتي مماته ، ويمنع اقتراب أمراء العائلة المالكة من الرث لأنهم يعتبرون خطرين حسب التقاليد القديمة ، إذا أغتيل الرث أثناء الموكب حيث لا يتوقف الموكب بل يهجم الناس علي أقرب أمير في سلسلة الوراثة وأن كان القاتل نفسه لينصبوه (٢٠).

وعندما يصل الموكب الي فشودة يؤخذ الرث أمام قبة نيكانج ويجلس علي كرسي التتويج الفضي والمغطي بقماش أبيض جميل حول رأس تمثال نيكانج وداك وهم ممليان بريش النعام الأسود ويعني ذلك أن روحهما ترفرفان علي الرث الجديد وتكسبانه القوة والمنعة ، ويجلس بجانب الرث أكبر مساعديه ورئيس أخر يمسك برجل الرث أثناء جلوسه علي العرش ويستمر رجال جيش نيكانج في الغناء والرقص في تلك اللحظات ، بينما تتقمص روح نيكانج الرث الجديد ، وبعد ذلك يؤخذ الرث الي عشة مصنوعة من القش مجاورة لقبة نيكانج ، وهي العشة التي نصب فيها أول رث للقبيلة ، وبعد قضاء

يومين يؤخذ الرث الي أربعة قطاطي مبنية فوق مرتفع من الأرض يبقي فيها يومين أيضا وبعد ذلك تهدم القطاطي رغم حداثة بنائها لكي يقوم الرث الجديد ببنائها ، ويستمر الرقص والطرب ، وبعد ذلك يخرج الرث ليجتمع بالمجلس الاستشاري (لوكو) الذي يتلو خطاب التتويج الذي يحتوي علي بعض الوصايا الدنيوية مثل (أهـ أيتق .. أنظر الشكل .. الأرض ملكك .. أين تبدأ .. وأين تنتهي .. الآن نصبت ... أنظر الشكل ..... أنظر الشكل ... ما عادا الوضع كسالف العهد هذا الوضع لم ينشأ عشوائيا الإنسان الذي يترك مزرعته يأكلها الطير ... ولا نوصيك بهذه الأشياء ... اليوم توجت رثا) ثم يؤذن له بممارسة إعباءه كرث .

وتفاصيل موت وتتويج الرث كثيرة وبالغة في الدقة والنظام وقد تختلف من وقت لآخر وخاصة بعد انتظام الحكم الحديث في البلاد وهناك بعض الطقوس قد تخطاها العصر والزمن ومنها القتل الطقس للرث ولكن عملية تتويج رث الشلك تشكل طقس شعائري مسرحي فيه رمزية : فكرة العبور المائي والأنقسام – والتوحد – والقتل – الطقسي في الماضي (٢١).

تراجيديا القتل الطقسي :

تعتبر قبيلة الشلك من القبائل السودانية التي لها ممارسات وطقوس تختلف من القبائل الإفريقية الأخري .. ومن هذه الطقوس قتل الرث وكان ذلك في الماضي . ولكن لابد لنا من التركيز علي محور التراث والاهتمام به حتي يتعرف القراء علي بعض تقاليد هذه القبيلة التراثية الفلكلورية (٢٢).

فالملك عند الشلك لا يموت موتا طبيعيا إنما يقتل وفقا لطقوس معينة تحددها التقاليد ، ويتعتبر الملك (ديوات) السادس أول الملوك الذين تعرضوا للقتل الطقسي ، وفي رواية أخري يقال أن الملك توقو العاشر هو الأول ، وعادة قتل الملوك كانت أحدي أساليب التخلص من حكم الملك (الرث) الذي يظهر عدم مقدرته في تسير أمور الدولة (القبيلة) فكان الرث إذا ظهر عليه الإعياء فإن زوجاته يذهبن الي كبار الشيوخ الذين يصدرون القرار النهائي بقتله وتنبه وتنوب عنهن كبري الزوجات .

ويعد العجز الجنسي من دلائل ضعف الرث ، وكان يتم قتل الرث قديما بأن يذهب به الي (قطية) خاصة وبرفقته

أميرة من بنات الأسرة المالكة إذا تقضي تقاليدهم بأن لا يموت الملك وحده ، وهناك في القطية يتركان دون طعام أو ماء حتي يموتا جوعا وهناك طريقة أخري وهي أن يقتلهن زوجاته خنقا.. ثم لف الرفات في جلد الثور الذي يذبح أثناء هدم القطية. ويترك خبر موت الرث لينتشر بين أفراد القبيلة دون أعلان رسمي ، ويعتقدون أن الملك لا يموت إنما يختفي ولذلك يقومون بتقديم رجل وإمراة كقربان في مركب ومعهما مجموعة من الأجراس والحراب والسكسك ليستعملها الرث في العالم الآخر . والشلك لا يؤمنون بالبعث ولكن يؤمنون بوجود حياة بعد الموت .

وهناك اعتقاد سائد بين الشلك بأن الملك إذا مات ميتة طبيعية فإنه يجر علي القبيلة كارثة كبري تقضي علي القبيلة وحيواناتها .

ولا يسمح للغرباء بحضور مراسم الدفن إذ يعتبر نحس للقبيلة ويقوم كبار السن بدفن الرث. ولكن كل هذه الطقوس ما عادت تواكب الزمن والمفهوم البشري ، لذا نجد أحد الملوك قد أوقف هذا الطقس في عام ١٧٧٢م وقرر أن يموت وحده وبدأت صورة أخري للتتويج وهي عمليات الانقلاب العسكري

فالأمراء يقومون بهجوم مسلح علي فشودة عاصمة مملكة الشلك بوجود الرث ويستولون علي العرش بذلك وهذا أيضا أندثر .

ومن الاغاني التراثية الفلكلورية التي تردد في احتفالات تتويج رث الشلك هي الآن ضمن معزوفات القوات المسلحة وهي تقول (٢٤):

أجاك أقرع الطبل قرعا يدوي

علي أرواح جدودنا

والطبل يدوي عنيفا يا رفاقي

وهأنذا الوح برمحي في يدي

وأنا أقرع للطبل في عنف وحيمة

ورمحي في يدي

وأرفع الصوت جهورا ثم أصلي

وقل لقد عاد الرث الينا

وقل لقد عاد الرث الينا

لقد نجا الرث وعادت البهجة

وأنا أرفع ساعدي قويا

فتولني يا إلهي القوي وقوي ساعدي

هوامش

١/ سايمان محمد سليمان ، الشلك – سلسلة أعرف بلادك – الثقافة والأعلام ومطبعة القرش ، ص ١٣.

٢/ Yosuf Fadi Hasan (Umayyed Genealogy of the Funj(.S,N,R XIv ١٩٦٥ PP٢٧.

٣/ نعوم شقير ، جغرافيا وتاريخ السودان ، دار الثقافة ، لبنان ، بيروت ١٩٦٧م ، ص ٢٢٤.

٤/ وزارة الثقافة والإعلام – مديرية إعالي النيل ، الإنسان والطبيعة ، مؤسسة القرش للإعلان والطباعة الخرطوم ، الطبعة الأولي مارس ١٩٧٤م ، ص ٥٩.

٥/ الرتوث جمع رث وهو رأس القبيلة أو شيخ العائلة .

٦/ سليمان محمد سليمان ، الشلك ، سلسلة أعرف بلادك ، ص ٢٠.

٧/ اللاووي : عبارة عن شقة من القماش تشبه لباس المحرم ويربط علي الكتف .

٨/ وزارة الثقافة والإعلام ، الإنسان والطبيعة ، ص ٥٩.

٩/ المنجاكيلو : يعمل من الذرة كالسكسكانية بعد فصله مع خلطه بالماء والخضروات .

١٠/ منجافوتو : يعمل من الذرة في هيئة حساء ويضاف اليه المسلي أحيانا ويأكلونه بملاعق من المحار .

١١/ وزارة الثقافة والإعلام ، الإنسان والطبيعة ، ص ٦٨.
١٢/ نعوم شقير ، جغرافية وتاريخ السودان ، ص ٢٢٥.
١٣/ وزارة الثقافة ، الإنسان والطبيعة ، ص ٧١.
١٤/ المريسة : مشروب يعمل من الذرة بعد تخميرها وله طعم مر ولكنه مغذي .
١٥/ وزارة الثقافة والإعلام ، الإنسان والطبيعة ، ص ٥٩.
١٦/ نفس المصدر السابق ، ص ٦٠.
١٧/ نفس المصدر السابق ، ص ٦١.
١٨/ عثمان جمال الدين ، نيكانج العائد من العاصفة والنهر ، مجلة الخرطوم ، العدد الخامس ، فبراير ١٩٩٤م ، ص ٢١.
١٩/ الإنسان والطبيعية ، مصدر سابق ، ص ٦١.
٢٠/ نفس المصدر ، ص ٦٢.
٢١/ عثمان جمال الدين ، نيكانج العائد من العاصفة والنهر ، ص ٢٣.
٢٢/ شول دينق بونق ، تراجيديا القتل الطقسي ، مجلة الملتقي، السنة الخامسة ، العدد ٩٩ أول أبريل ١٩٩٤م ، ص ٢٣.
٢٣/ J.G. Frazer The Golden Bough London ١٩٦٦ PP ٤٦.
٢٤/ شول دينق بونق ، تراجيد القتل الطقسي ، ص ٢٣.

المرأة الريفية والنشاطات والحرف والمهن التقليدية بمحافظة مروي

مدخل :

عرف الإنسان منذ القدم أن البيئة والحياة الاجتماعية لها الدور والإسهام الفاعل في تشكيل الثقافة بكل مفاهيمها وتنمية قدرات الأفراد وتشكيل مواهبهم وقدراتهم ، ولما كانت للبيئة والحياة الاجتماعية من أدوار في توالد المعطيات الثقافية وتوجيهها بل تشكلها أحيانا ، فقد ضمن لها ذلك اكتساب أهمية كبري في ثقافة الإنسان بصفته فردا في إعمار المجتمع والبيئة المقصودة هنا ، هي الإطار الشامل الذي يحيط بالإنسان ويؤثر ويتأثر به وهو في نهاية الأمر محصلة نتاج ثقافي يدفع بعجلة الحضارة الإنسانية نحو الرقي والتقدم ، وتتمثل المعطيات في العديد من المحاور ، أهمها البيئة الطبيعية والاجتماعية وبيئية المنشاة وذلك لاستلهام التراث الثقافي أو الاستفادة من إمكانات هذا الموروث وذلك :

١. في تشكيل قدرات ومهارات ومواهب الفرد في الإنتاج الاقتصادي للمجتمع والفرد .
٢. الاستفادة من النتاج البيئي في تنمية بعض القدرات الإنسانية في إظهار الموروثات التقليدية الشعبية للمنطقة.

وتعتمد هذه الدراسة علي نتاج عمل ميداني سابق قام به طلاب قسم الفلكلور لجمع مادة علمية وتجارب حقلية حيث تتضمن مادة الجمع الحقلي بعض النماذج الفلكلورية المتعلقة بالمهن والحرف وتتضمن أنشطة المرأة كأحد المرتكزات التي تقوم بها وعليها لعدة نماذج دفعت بعض المؤثرات التي نعدها أسباب موضوعية لاختيار هذه الدراسة منها :

١. عدم استغلال الإنتاج المحلي وتشكيل بعض المصنوعات والمنتوجات لزيادة الإنتاج .

٢. ظهور بعض المشاكل الاجتماعية للمراة في المنطقة لأسباب متعددة منها :

أ/ وجود فاقد تربوي عالي بالنسبة لقطاع كبير للمراة بالمنطقة .

ب/ وجود وارتفاع عالي بالنسبة للمرأة التي تتحمل مسئولية الانفاق والإشراف المنزلي بسبب الطلاق والترمل .

ج/ وجود نساء بنسبة لابأس بها تجاوزن سن الشباب وما زالن يمارسن نشاطا تجاريا هامشيا يمكن الاستفادة من قدراتهن .

الخلفية التاريخية والجغرافية للمنطقة :

تشمل منطقة محافظة مروي والمنطقة الممتدة من منطقة كورتي جنوبا حتي منطقة جبل الضيقة الذي يذكره البعض بجبل الدجر ويقع بالضفة الغربية للنهر علي جانبي النهر لمسافة تزيد

عن المائتين كيلو ، وفي هذا الإقليم تصب بعض الأدوات من أهمها وادي أبو دوم ووادي المقدم ووادي الملك ، وتمتاز المنطقة بالسهول الفيضية الصالحة للزراعة بواسطة الحياض والطلمبات وتسكن المنطقة قبيلة الشايقية والتي تتحدث بعض الآراء عن أصلهم العربي وأن كانت بعض الاختلافات في أصلهم (٢) وأيضا توجد بعض القبائل والأجناس الأخري والتي أتت الي المنطقة بظروف التغيرات الاقتصادية والبيئية والاجتماعية مثل الجعليين والدناقلة والبديرية وبعض الأقليات الأخري .

وامتازت المنطقة من الناحية الجغرافية بالمناخ الصحراوي في غالب الأرض دون شريط النيل والذي يمتاز بالخصوبة الزراعية العالية حيث تمتاز المنطقة في ذلك بزراعة النخيل والذي يعتبر المحصول النقدي الرئيسي في المنطقة بل هو محور كل الحياة الاقتصادية مما شكل في الوقت الحالي مشكلة اجتماعية واقتصادية لضيق الشريط الزراعي وما يسببه ذلك من اختلافات عائلية في الرقعة الزراعية .

مدخل نظري :

لا يخلو أي مجتمع مهما تكن بساطة وبدائية تكويناته الاجتماعية من الأشكال والوظائف والمؤسسات الإدارية والتي

لا تعدو في أكثر التصورات تبسيطا كوسائط لتحقيق حاجات اقتصادية واجتماعية وسياسية هي جزء من صميم طبيعة المجتمع الإنساني نفسه (٣) لذا لابد لهذه المؤسسات الإدارية أن تستفيد من الموروث الثقافي للمجتمع والأستفادة من ذلك الموروث من خلال تفعليه اقتصاديا واجتماعيا حتي يرتفع الناتج الثقافي والحضاري للفرد ودوره في ارتقاء المجتمع سلم التحضير والتحديث ويبرز كل هذا من خلال مدلولات ثقافية نابعة من صميم المجتمع بكل تقليديته ومدي درجة استيعابه لحركة التمدن والارتقاء الذاتي وتنمية القدرات والمهن عبر العملية الحضارية في جذور المجتمع دون إغفال بدوره في المجتمع الخارجي من مستجدات ثقافية واقتصادية واجتماعية لها تاثيرها الواضح علي ثقافة المجموعة ونحن في اهتمامنا بتقليديه الصناعات والحرف المحلية المختلفة اليدوية والازياء والاطعمة الشعبية والحلي وادوات الزينة والاشغال اليدوية علي الخامات المختلفة ولا يقتصر اهتمامنا علي تاريخية هذه الصناعة وتلك الحرفة. كما انه لا ينفصل عن الإبعاد المؤثرة في الفولكلور من خلال بعد الموضوع والمنهجية والبعد الجغرافي الذي يمثل التجانس الاجتماعي والثقافي . للسكان

بحكم اتصال السلوك الإنساني بمفاهيم متعـددة للفولكلـور ، حيـث يتضمن بعـض الآداب والقـيم والعـادات والمعتقـدات كمـا جـاء أيضا ان الثقافة هي حصيلة تفاعل ذكاء الإنسان مـع البيئـة بـشتي انواعها ويظهر هذا بوضوح فـي كـل الفنـون التـشكيلية ، حيـث انها انعكاس الحياة اليومية وحياة المجتمـع علـي المـدي الطويـل ولابد من ربطها بجيمـع العناصـر المحيطـة بهـا سـواء كانـت اجتماعية او مادية مراعية للماضي والمستقبل(٤).

وبهذا تهتم بجزء هـام جـدا فـي اثـراء هـذا المـوروث الثقافي الحي الا وهـو الكيـان النـسوي داخـل المجتمـع البـدوي فالمرأة في السودان لم تنل حظها في الدراسات الاولـي منـذ فجـر الاستقلال حيث اتسمت تلك الفترة باهمـال ملحـوظ لـدور المـرأة في المجتمع ممـا جعـل المـرأة عنـصر مفقـود فـي المـشاريع التنموية فـي الـبلاد ، اثـرت علـي حركـة الحـضارة والتقـدم والمؤثرات الثقافية علي حياة المـرأة وسـاهم هـذا ألاهمـال فـي فشل كثير من المشاريع التي اقيمت في إطـار التنميـة الاقتـصادية والاجتماعية الحضرية والريفية في السودان .

لكن بدأ الاهتمام أخيرا بدور المـرأة وتاثيرهـا بمـا حولهـا من مستجدات ومتغيرات تؤثر فـي المـسيرة الثقافيـة والحـضارية

وان كانت هذه الدراسات قد عانت من بعض الضعف والمحدودية في التناول والبحث كما ان الموضوعات البحثية لم تشمل كل جوانب نشاطات المرأة في السودان من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

لكن في الوقت الحالي تغيرت كثير من هذه المفاهيم والدراسات التي بدأت تهتم بالمرأة ككيان ثقافي له دوره في المجتمع من كل الدراسات الانثروبولوجية والاجتماعية لكون ان المرأة الريفية هي عماد الاستراتيجية الاقتصادية في السودان وكان لابد من ابراز جهد منتظم ومتعاظم لانسان الريف والمرأة نصفه فالسودان كدوله زراعية رعوية لابد فيه من الاهتمام بالجوانب المؤثرة بهذه المرتكزات الإقليمية والاقتصادية يمثل الريف جزء هام من هذه المكونات المؤثرة في هذا الريف والذي تلعب المرأة دور بارز فيه من خلال دورها في التنشئة والتماسك الاسري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المجتمعات الريفية.

وانه لما كانت هناك بعض الهنات في تناول جزء في جوانب حياة المرأة الريفية بالتناول البحثي قاد هذا الي فهم خاطي لاوضاع بعض النساء الريفيات في مناطق السودان

الشمالي وذلك لقصور الدراسات والابحاث حولها مما جعل هنالك فجوة بين الدراسات حول المرأة وبين التخطيط القومي والسياسات التي تمس المرأة فما زالت عملية التخطيط تقدم علي أسس ومفاهيم لا تلعب فيها المرأة أي دور سوي دورها كام او زوجة وهذا مناف لمساهمة المرأة الاوسع في مختلف أوجه الحياة واشكالياتها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية .

كان لقصور الدراسات والبحوث التي تناولت المرأة الريفية في مناطق معينة في السودان اثره الواضح في التخطيط الاقتصادي والاجتماعي ولدور ونشاطات المرأة في الحياة الثقافية في السودان حيث لم تجد حتي الان دراسة بحثية متكاملة عن المرأة في شمال السودان وبالاخص الولاية الشمالية عدا منطقة وادي حلفا حيث انها وجدت بعض الاهتمام عند تهجير سكانها في بداية الستينات اما المناطق الاخري لم تجد أي إهتمام بحثي بالذات من الباحثين السودانيين وان كان هنالك بعض الاهتمام من الدارسين الاجانب وبالذات في مجال المرأة حيث وجدت اثنين من الباحثات الالمان يبحثن بعض الجوانب الاجتماعية في حياة المرأة في منطقة دنقلا وجوانب التغير من خلال انعكاس الاغتراب علي مكوناتهم الثقافية

وهي الباحثة روث كلاين من جامعة بيلفيد بالمانيا اما الباحثة ماقريت مارتن من المانيا ايضا فهي تبحث عن التغيرات الاجتماعية علي المرأة الريفية في منطقة مروي .

كما اننا في بحثنا هذا لا نكتفي بوصف الممارسات وأثرها الثقافي لكن نلقي بحجر الممارسة واثره لتتداح منه دوائر متلاحقة من الترميز الكثيف والإشارات الدالة حتي يلتحم بمفهوم الأيدلوجية والشواغل الاجتماعية للمجتمع ، وحتي تستطيع المرأة أن تتواءم مع الاقتصاد السوداني المعاصر وكيفيات تأثرها بكافة أوضاعها في المجتمع السوداني وحتي تعي المرأة الريفية بنفسها ووعينا بها ، وفي الترفع الأمثل لغرسها في الثقافة وقوامها بالثقافة .

المرأة الريفية في محافظة مروي :

تمتاز منطقة مروي من خلال التمثيل البيئي للمنطقة بوجود نسوي كثيف أثرت فيه دوافع ومؤثرات متداخلة فيها الجانب البيئي والاجتماعي والثقافي ، الذي كان له تأثيرا فكريا ثقافيا أدي دوره المنوط به في المنطقة ، ولكن هذه المؤثرات بدورها أدت الي كثير من التعقيدات والإشكاليات الاجتماعية ، فالمرأة غالبا في المجتمع

الزراعي والرعوي تفتقر الي أسس التعليم والخدمات الاجتماعية والمواصلات والمعرفة بالأسواق والمدن، وبالتالي لديها فرص أقل للحصول علي دخل ثابت ، ولذا درج بعض الاقتصاديين علي تصنيف المرأة الريفية علي أنها (غير نشطة اقتصاديا) رغما عن دورها في كثير من اوجه الحياة اليومية . كما أن مخططي التنمية ظلوا لوقت قريب يتجاهلون المرأة في مشروعاتهم التنموية ، لكن تعرضت هذه النظرة للفحص الاقتصادي وبروز أهمية عمل المراة في بعض اعمال الزراعة والحرف والمهن أدي لاتساع الاعتراف بمجهوداتها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، مما أدي لبذل الجهود لوضع مقترحات تسعي لتحسين قدرات النساء في الحصول علي دخل مادي ودفع قدراتها الفنية والثقافية من خلال قيام بعض الدراسات الاقتصادية البسيطة وبعض الكورسات التدريبية وورش العمل التنشيطية ، حتي يتسنى اعادة ادخالها للاستفادة من دورها في الإنتاج ، حيث قدرات العمل لدي النساء مثل إنتاج وتحويل الأغذية والملبوسات والسكن والحرف والمهن وكل النشاطات المرتبطة بعلاقات الإنتاج المركزي والمعيشي (٦) عالمية واقتصادية وإذا أردنا أن نحدث التغيير الثقافي في دور وفاعلية المراة لابد أن نحسن فرص النساء ودفع عملية تحررهن

بتكامل التغير الثقافي والاجتماعي والاقتصادي حتي لا تسقط كفاءة هائلة لمصلحة التغيير .

أما إذا تحدثنا عن المرأة في منطقة مروي لوجدنا هناك تفاوت نسبي في أعمار النساء ومستوي التعليم وقدراتهن الجسمانية والعقلية والفنية كالجدول الآتي :

النوعية	العمر	مستوي التعليم	النسبة المئوية
ربات المنازل والأرامل	بين ٣٠ – ٥٠	الغالب أمي	١٨%
كبار السن	بين ٥٠ – ٦٥	الغالب أمي	٢٩%
الفاقد التربوي	بين ١٩ – ٣٠	الثانوي –عام أو عالي	٢٢%

من خلال هذا الجدول نري أن هنالك عددية كبيرة من النساء يمثلن نسبة عالية يمكن الاستفادة من قدراتهن وإمكانية مواهبهن التي لم يستفد منها بطريقة يمكن من خلالها زيادة دخلهن المادي وما يصاحب ذلك من انعكاسات علي المرأة وأوضاعها وقضاياها الثقافية والاجتماعية فنجد أن المرأة في محافظة مروي تهتم بالنشاطات الهامشية والتي تعتبر من الناحية الاقتصادية غير مجدية بل لا تمثل أي عنصر من عناصر التغير الثقافي مثل الأعراف والمعتقدات والعادات والتقاليد ، أيضا عدم وجود مؤسسات نشطة عن المرأة ، أدي لقصور نشاط المرأة ودورها بصورة واضحة يساعد في العملية التنموية .

فالمراة من خلال الجدول أعلاه تعاني من فقد كبير من قدراتها في نشاطات غير مفيدة لها من الناحية الاقتصادية والاجتماعية فقد ارتكزت نشاطات المرأة في (بيع الشاي – تجارة الخضار في الأسواق – العمل في المؤسسات الحكومة كعمال نظافة) هذه النشاطات حجمت دور كثير من النساء لاكتساب مهارات وحرف مفيدة للفرد والمجتمع مما شكل هذا بعض الإشكالات الاجتماعية الأخري للفئة الثالثة والتي تعتبر من اهم الفئات الفعالة في المجتمع فقد ظهرت بصورة كبيرة بعض المشاكل الاجتماعية من اهمها :

١. ظهور الأمراض النفسية لبعض الفتيات وذلك للفراغ الزمني والذهني في حياتهن .
٢. ظهور الفتيات بصورة عددية كبيرة داخل الأسر ، أدي الي صور سايكلوجية مخيفة محبطة في المستقبل بالنسبة لهن .
٣. عدم وجود المؤسسات الاجتماعية المنتجة التي تدرب وتنمي القدرات والمهارات .
٤. عدم وجود المؤسسات التمويلية لبعض النشاطات النسوية الجماعية التي تحتاج لبعض الدعم المالي والفني .

النشاطات والحرف والمهن التقليدية للمرأة في مروي :

امتازت المنطقة بتعدد المهن والحرف والنشاطات النسوية وذلك بالوضع البيئي والاجتماعي للمنطقة فسادت بعض النشاطات النسوية التقليدية والتي ارتبطت بالمكونات البيئية الموجودة مثل صناعة البروش والسلال والمكانس والتقليدية كما نجد بعض الحرف النسوية مثل التطريز والحياكة للأزياء النسوية وصناعة بعض المشغولات اليدوية والتي تمتاز بالقيم الجمالية العالية ، كما نجد هنالك مكونات ممتازة من بعض المأكولات الشعبية والمشروبات التي تمتاز بها منتجات المنطقة الزراعية مما جعل هناك مركز ممتاز لتضمين هذه النشاطات وتفعيلها بشكل مؤسس وعلمي يكون له مردود اقتصادي واجتماعي يؤثر في شكل التغيير الثقافي في المنطقة كما يمكن أن يكون مركزا تدريبيا عاليا للمهن والحرف والنشاطات التقليدية في جميع أنحاء الولاية الشمالية .

فمثلا إذا استطعنا أن نلقي الضوء علي موضوع الزي للمراة وطريقة تفعيله كإرث ثقافي هام للتغيير الاجتماعي والاقتصادي ، والذي بدأ الشكل في الوقت الحالي للأسرة السودانية عامة عبئا اقتصاديا علي الأسر ، لذا كان لابد لهذه الوحدات الاجتماعية أن تهتم بهذه النشاطات النسوية حتي تستطيع أن تحد من هذا العبء، ويمكن أيضا أن تنمي قدرات ومهارات أفرادها

بصور تخدم التنمية القومية للمنطقة من خلال رفع درجة الوعي الثقافي والمهاري والاجتماعي الذي ينعكس بالرقي الحضاري لكل أفراد المجموعة لذا لابد للمرأة في مروي أن تهتم بهذا النشاط وبالذات للفتيات (الفئة الثالثة) لما يمتلهن من قدرات ومهارة ذهنية وأكاديمية متوسطة يمكن تنميتها من خلال بعض المكونات المادية من أدوات خياطة وخامات بالإضافة الي تدريب في ظل المؤسسات النسوية النشطة في هذا المجال (ورش عمل – كورسات قصيرة – تدريبات عملية مدروسة تحت إطار علمي مخطط) ويمكن هنا أن تدخل المؤسسات النسوية بالتعامل مع بعض البنوك أو الواجهات المالية ، لكي يتسنى لها المساهمة في ترقية وتنمية المرأة كما لا يفوتني أن أهتم أيضا بالثقافة الشعبية للمأكولات والمشروبات التقليدية حيث نجد أن المنطقة زاخرة بمختلف المحاصيل الشتوية والصيفية والتي يمكن بقليل جهد إخراج أعداد مقدرة من المأكولات والمشروبات الشعبية التي تمتاز بها ، والتي يمكن أن تقام بعض ورش العمل النسوي لتطوير هذه المأكولات والمشروبات من الناحية الغذائية للفرد وإمكانية تطويرها لتواكب عمليات العرض والتسويق في المناطق الأخري في السودان حتي ترتفع القيمة الغذائية للمراة من خلال خصائصها كربة منزل ومنظم اقتصادي للأسرة .

وهنالك أيضا عمليات المشغولات اليدوية والتي تلعب المراة الريفية فيها دورا أصيلا بالمجتمعات المحلية وذلك لارتفاع الذوق الجمالي لدي المراة بصورة بديهية في ترقية صورة المنزل من الداخل ، وقد يتاح لهذا العمل النسوي البسيط من خلال المعارض والأسابيع الثقافية لعرض هذه المنتجات هذه والاهتمام بأشكال التغير التي تحدثها هذه النشاطات في الذوق العام من خلال هذه الأعمال الفلكلورية الثقافية التي تحمل في طياتها أوجه التغيير والتحديث في دور المرأة الريفية، ولتغيير الصورة العامة لها في مسألة عدم تميزها بحس فني راقي وليس لها دور في التطور والرقي الحضاري من داخل الإطار البيئي والجغرافي والاجتماعي للمنطقة. .

لذا نجد أن هنالك كثير من التصورات المغلوطة خاطئة نحو المرأة الريفية ، حيث أنها لم تتأخر عن ركب الحضارة والرقي والتنمية بأي صورة من صور انعكاساتها لكن أيضا نقدر ما يتاح لها من معرفة وبرامج وتدريب يجعلها في هذا الكم الثقافي الفاعل .

الخلاصة :

ترمي هذه الدراسة بصورة مقتضبة لإقامة وتفعيل بعض الدور والمؤسسات النسوية المتخصصة في القيام بأدوارها نحو المرأة الريفية وذلك من خلال :

١. إقامة دور ومؤسسات تدريبية في كل المهن والحرف (التطريز والخياطة والأزياء وأشغال الإبرة وأعمال السعف والمأكولات والمشروبات الشعبية).

٢. تمليك ومساعدة بعض أماكن التدريب النسوي في المنطقة للمكونات والاحتياجات الإنتاجية من (ماكينات – مدخلات إنتاج – فتح أسوق للتسويق) ويتم ذلك بمشاركة بعض الواجهات المالية (البنوك – النقابات – مراكز التدريب الإنتاجية).

٣. إقامة ورش العمل والدورات التدريبية البسيطة في المنطقة ، حتي يتسنى لكل النساء المشاركة والاهتمام بهذه النشاطات لترقية الناتج المحلي وتنمية قدرات الفرد داخل مجتمعه .

٤. عدم فصل هذه المؤسسات عن الدولة أو المنظمات التي تدعم نشاطها حتي يتسنى لها الاستفادة من خبراتها وإمكانياتها المادية والبشرية التي يمكن أن تفيد في تقوية وتعزيز القدرات الإدارية والمهنية الي هذه المراكز والدور .

٥. الاستفادة بقدر المستطاع من المكونات والخامات المحلية المتواجدة في المنطقة حتي يمكن من خلالها معالجة بعض القصور المالي في الدعم ، ويمكن للمجتمع أن يساعد أيضا في بث الروح المعنوية لهذه المؤسسات والإدارات من خلال الاهتمام بمنتجاتها والاستفادة منها بقدر المستطاع كما يجدر الاهتمام بأعضائها وإدارييها من خلال متابعة أعمالهم ونشاطاتهم ليتمكن المجتمع المساهمة في تنشيط وتحفيز هذه الدور المؤسسية للمرأة للقيام بدورها الفاعل في الريف .

هوامش

١/ عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي ، البيئة في الفكر الإنساني والواقع الإيماني ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ١٩٨٣م ، ص ١٧.

٢/ د. قيصر موسي الزين ، الدولة والمؤسسات الاجتماعية في السودان ، مجلة الخرطوم ، عدد ١٢ سبتمبر ١٩٩٤م ، ص ٦.

٣/ محمد عبد العال إبراهيم ، البيئة والعمارة ، دار الراتب الجامعية ، ص ٢٣.

٤/ ألين قرونيوم ، الاقتصاد السياسي للخفاض الفرعوني ، مجلة الدراسات السودانية عدد ١١ أكتوبر ١٩٩١م ، ص ٢٦.

الثقافة الشعبية وحوار الحضارات

الشعر الشعبي – نموذج

الثقافة الشعبية هي ما تمثله الجماعة من الثقافة المترسبة في وجدانها والتي أصبحت جزءاً من اللاشعور الذي يوجه حياتها الخاصة والعامة ويمنحها أهم مقومات شخصيتها ، فالثقافة تبدأ مع الناس كمبدعين في أنفسهم وكعاملين لإحداث التحول في بيئاتهم ، كما تمكن الناس من إعطاء الشكل المراد لحياتهم ، ولكن بالرغم من قدرة المجموعات الإنسانية علي خلق الثقافة والمحافظة عليها ، الا أن لكل مجتمع ثقافته الخاصة التي تميزه عن المجتمعات البشرية الآخري ، وقد يحدث تشابه قوي بين هذه الثقافات لقوة الاتصال بينهما وتشابه المراحل التاريخية والجغرافية والبشرية ، مع أن هذا التشابه لا يوحد هذه الخصائص أو المميزات ، لكن يتيح فرصة التلاقح والتصاهر والتعايش بين الثقافات والحضارات ، مما يتيح لهذه الثقافات التبادل والتحاور فيما بينها ويجعلها رؤية كونية في حالة دائمة من التغير والثبات .

وللثقافة تعريفات عدة ، ولكن تعريف تايلور (١) بأنها (ذلك الكم المركب الذي يشمل المعرفة والعقيدة والفن والأخلاقيات

والقانون والعادات والقدرات الأخري التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع) وهو التعريف الذائع ، لأنه يشمل أهم نقطة في تعريف الثقافة وهو اشتماله علي القدرات التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع ، الآمر الذي يجعل أهم عامل في هذا الاكتساب هو القدرة علي التعلم من الجماعة ، ويعطي الإنسان نظمه الاجتماعية التي هي جوهر الثقافة ، كما أنه يشتمل علي شقين رئيسين هما ثقافة مادية تشمل علي كل منتجات الإنسان والتي هي خلاصة تعامله مع الطبيعة وتسخيره لموجوداتها وخيراتها لمصلحته ، أما اللامادي فيشمل الأفكار والمعتقدات والفنون بأشكالها المختلفة (الشعرية والغنائية والتمثيلية والتشكيلية .. الخ) وقد أرجع كثير من العلماء أن الثقافة نتاج تواصل ثقافي بين الوحدات الثقافية مع اختلافها زمانا ومكانا ومن ذلك محاورة العالم الأسكندفاني تور هابردال لإثبات وجود صلة بين الحضارة القديمة ، في صنعه مركب من البردي والبوص أبحر به المحيط الأطلسي لإثبات عدم وجود أي عائق في انتشار وتلاقي الحضارات فيما بينها ، مع أن هنالك رأي أخر يرجع التشابه بين الوحدات الثقافية مع اختلافها زمانا ومكانا الي وحدة الفكر الإنساني وقدراته علي إبداع الثقافة دون ضرورة لوجود مؤثرات خارجية .

فهنالك سمات مشتركة تجمع بين الاتجاهات السابقة فيما يتعلق بالثقافة وكلها تجمع في رؤيتها للثقافة كنظام يتكون من أجزاء متداخلة ومتفاعلة مع بعضها البعض ويمكن فهم جزئياتها في ضوء الكل المتكامل الذي تنتمي إليه ، وهنالك ثلاثة عوامل مؤثرة في الثقافة وهي العامل التاريخي اللغوي والنفسي ، وتختلف أهمية هذه العوامل تبعا للظروف التاريخية لكل مجتمع .

فالعامل التاريخي له دور قوي في تماسك الأمة لأنه يحتوي الملامح والمميزات الخاصة لكل مجتمع عن الآخر ويحفظ سجل الهوية والشخصية الثقافية وطرق التفكير للمجتمعات ، كما أن العامل اللغوي هو الحلقة الواصلة في إثراء الموروثات الثقافية للمجتمع والأداة الأساسية لحفظ التواصل بين المجتمعات وعكس كل ثقافاتها الشعبية وأواصر علاقتها وما تشير إليه من تسامح وتصاهر مع الثقافات الاخري، كما أنها شرط من شروط الحضارة .

أما العامل النفسي فيمثل عنصرا مساعدا هاما من عناصر الإبداع حيث أنه يمثل أحدي الثوابت الثقافية في الطبيعة النفسية لأي مجتمع ، والتي يمكن من خلالها رد كل

أصول الإبداعات المعاصرة وكل ذلك لأن المعيار النهائي لقياس تنمية وإبداع شعب يتجلي ويتجسم في جميع أنشطته الإبداعية ، حيث يقاس عائد التنمية الثقافية بمدي سيادة الروح الخلاقة والعقل المبدع والفكر المنتمي لأصوله الثقافية الاجتماعية (٢) . وللثقافة قنوات وأدوات متعددة توضح وتبين مسار الثقافات وأدوارها ووظائفها ، وتعتبر اللغة جزءا هاما من هذه القنوات والأدوات التي تتسق لطرق الكلام والنطق مما يجسد للثقافة أدوار الاشتقاق والتنوع والتعدد الثقافي فضلا عن تنظيم المعاني والموضوعات ، بل يتجلي ذلك الارتباط الوثيق بين الثقافة واللغة بما توصله من معاني وصور ، وللغة عدة مصادر تحملها فهي وعاء جامع للثقافة الشعبية يتمثل في الشعر الشعبي الذي يحمل الكثير من أشكال الثقافة والملامح العامة للمجتمعات، مما يجعله يلعب دورا هاما في الاتصال والتواصل والتحاور والتعبير بين الحضارات المختلفة ، حيث استطاعت اللغة أو الثقافة الشعبية من خلاله أن تعبر عن مكنون ثقافة المجموعات والتوثيق لكل أنماط وأشكال الثقافة والحياة العامة لديها ، متناولة كل الموروثات الحضارية وأوجه التداخل والصراع والتباين الحضاري بين الثقافات ، فباتت الثقافات

الشعبية أحدي أوعية هذا التماثل الثقافي وموردا هاما للتسامح والتصاهر الثقافي والاجتماعي بين المجموعات الحضارية المتباينة .

فلذا نجد الثقافة الشعبية من أقوي وأسرع القنوات الإعلامية والاتصالية لعكس كثير من أوجه الحياة الثقافية والاجتماعية ، كما أظهرت تأثير الأبعاد البيئية والاجتماعية في تحديد هذه التباينات والاختلافات وكيفية التقريب والتصالح والتصاهر بينهما ، مما جعل الثقافة واللغة الشعبية أحدي الدعامات الرائدة في مساحات من الحوار والتلاقي بين الحضارات من خلال اللغة الشعرية، كما كان لربط الثقافة الشعبية بمناهج التربية والتعليم النظامي وجعل العلاقة تكاملية دوره في تنظيم وترابط الغايات والأهداف لزرع الروح الخلاقة المبدعة وأنماط السلوك والفكر القويم ، مما أدي الي التأثير الثقافي علي الأداء والقانون والنظم ، وإذا تحدثنا عن العلاقة بين الثقافة الشعبية والمجتمع والحياة الاجتماعية نجد أنه لا يمكن الفصل بين ما هو ثقافي أو اجتماعي، وذلك للتأثيرات العميقة التي تمارسها الثقافة علي الأنماط المتعددة للتفاعل الاجتماعي وما يتخذه من صور نطلق عليها النظم أو الأنساق

الاجتماعية التي تضع القواعد والأهداف للسلوك الاجتماعي ، حيث أهتم علماء الاجتماع بالتفاعل الاجتماعي والتأثيرات المتبادلة بين الناس ، في سبيل الحفاظ علي المجتمع والثقافة ، فالآليات التي تنظم التفاعل هي الإفعال الاجتماعية والعادات الشعبية والطرق التي يستخدمها الناس كأمور مسلم بها (Folk Ways) مع العرف والنظم الاجتماعية التي تعتبر من عناصر الثقافة وصورها الأساسية (٣) كما أهتم علماء الاجتماع بدراسة الخصائص المشتركة بين الظواهر الاجتماعية والثقافية في نواحيها البنائية والدينامية ، وذلك من خلال تناول القصة أو الشعر كنموذج تم فيه نقل وتصوير وتشخيص كل الإشكاليات الاجتماعية من منظور ثقافي يسعي للمعالجة الفكرية والأدبية والاجتماعية كأنماط ثقافية يمكن استخدامها في البناء والتغير الاجتماعي ، وذلك لقربها من الإدراك الحسي والوجداني للإنسان ، واهتمامها بالتفاعلات والتنشئة والتوافق الاجتماعي ، كما سعي علم الاجتماع علي تحقيق الأهداف الموجودة منه وعدم اكتفائه بالوصف بل تعدي ذلك الي محاولة الفهم والتفسير، أي أنه كشف العلاقات التي تقوم بين الظواهر الاجتماعية والثقافية المختلفة .

ومن أبرز سمات وملامح دراسة الثقافة هي :

١. أن كل ثقافة نابعة من رؤية كونية للمجتمع إطار معرفي.

٢. الا تعتبر الثقافة نظاما مقفلا ، بل هو مفتوح ويقبل التغييرات داخليا وخارجيا .

٣. أن الثقافة في تفاعل مستمر بينها والبيئة الطبيعية التي يعيش فيها المجتمع .

٤. للأفراد والجماعات دور أساسي في تشكيل الثقافة ، أي أن الفرد ليس متلقيا للثقافة وإنما هو عامل فاعل فيها .

٥. يجب التفرقة بين الفكرة والمعني في الثقافة من جهة والكيفية التي يتم بها التعبير عن تلك الأفكار والمعاني من جهة أخري .

فالمعاني والأفكار ليست بالضرورة متطابقة مع طرق تعبيرها ، وقد تتغير طرق التعبير تبعا لتلك المعاني نفسها ونلاحظ الكثير من الثقافات التي تعبر عن معان متشابهة بطرق مختلفة فبعضها يسودها التعبير شعرا (كالشعوب العربية) وبعضها يعبر بالطقوس والرموز (جنوب شرق آسيا وإفريقيا الغربية) وبعضها بالمسرح (قدماء اليونان) ..الخ .

٦. أهمية خاصة لتحديد الوسائل المستخدمة في أي ثقافة وما هي الأدوات والوسائل المستخدمة فيها .

٧. الثقافة لا تتشكل الا داخل أطر اجتماعية تحدد مواقفها وتحديد أثر ذلك علي الأفراد والجماعات ، وكيفية استعمال المعاني والرموز الثقافية لتعريف المواقف .

وبذا يمكن النظر الي الثقافة كقوة ديناميكية متجددة ومرنة في كل الاتجاهات ، يحدد مسارها طبيعة الظروف ومقدرة وإيجابية الأفراد والجماعات في فهم العمليات الثقافية وأسس تبدلها وتحولها وإسهاماتها .

التواصل والتلاقي الحضاري :

الحضارة في أصل اللغة هي الإقامة في الحضر وما يستتبع ذلك من تعاون وتآذر وتبادل للأفكار في شتي شئون الحياة من علوم وعمران وثقافة وما يتصل بتقدم الإنسان في مناحي الحياة (٥) فالحضارة إذن هي مدي ما وصلت اليه أمة من الأمم في نواحي نشاطها الفكري والعقلي من عمران وعلوم ومعارف وفنون وما الي ذلك ، للترقي بها في مدارج الحياة ومسالكها حتي تصل الي غاياتها ، كما عرفها ول ديورانت (٦) بأنها

نظام اجتماعي يعين الإنسان علي الزيادة من إنتاجه الثقافي ، لكن لابد للحضارة أن تتصف ببعض المظاهر والأطر التي تتمثل في :

١. ارتباط الحضارة بكل ما هو جديد لا يتنافي مع الإنسانية او العقيدة أو الآداب .
٢. اتصافها بالمرونة وسعة الأفق ، مما يجعلها قابلة للأخذ والعطاء والتصاهر والإفادة من الأخر بقدر التوافق والتبادل بين الثقافات الأخري ، بحيث يساعدها ذلك علي الاحتفاظ بقيمتها ومثلها وطابعها بما يقبل التكيف والاتفاق مع روحها ومبادئها .
٣. سيادة التسامح والعدل بين الجماعات والأفراد دون تمييز، كما ظهر ذلك جليا وواضحا في ظل الحضارة الإسلامية .
٤. صبغ الحضارة بالحيوية والانفتاح والأسس والدعائم الروحية والخلقية والفكرية مما يكفل لها الثبات والقدرة علي مواجهة التحديات ، كما أن من مظاهر الحضارات سهولة امتزاج وتصاهر الثقافات وسرعة اتصالها واندماجها وانضاج ثمارها في بوتقة فكرية وثقافية تتناسب مع متطلبات التطور والرقي الإنساني .

ومن أهم أسباب النهضة الحضارية بين الأمم في كل النشاطات ما يلي :

أولا : الاستقرار السياسي والاجتماعي وتضافر كل الجهود في إبراز العلم وإيقاف الصراعات والحروب .

ثانيا : إتاحة فرص التنافس العلمي في مجالات الفكر والثقافة والفنون والآداب ، مما يزيد من روح التنافس والتحاور بين الثقافات المتباينة .

ثالثا : إطلاق روح الانفتاح والامتزاج والاختلاط والتصاهر بين الحضارات والأمم مما ينتج عنه الحوار الثقافي والاجتماعي .

رابعا : تعظيم الحركة الفكرية من خلال الترجمة وتأسيس الدور والمؤسسات والمكتبات العلمية دون النظر للحواجز الجغرافية والاختلافات السياسية أو المذهبية ، وإطلاق روح التجانس والتسامح الاجتماعي وبث روح البحث العلمي والتبادل الثقافي في أوجه العلوم المختلفة .

لذا تتم المعرفة عند الإنسان من خلال معرفة جوهر الأشياء وبتبادلها وتناقلها عبر كثير من الوسائط الثقافية والاجتماعية ، لان المعرفة الإنسانية رمزية غارقة في الرمز

سواء كان ذلك في فهمها أو التعبير عنها أو استخدامها ،كما إنها متجددة عبر الحقب التاريخية المتعاقبة وأنها تلعب دورا هاما في تشكيل الثقافات لدي المجموعات الإنسانية وذلك من خلال آليات المعرفة أياً كانت علمية تطبيقية أو نظرية مثل الآداب والفنون ، حيث نجد إن بعض الأنماط أو الآليات تمثل أواصر للتواصل بين المجموعات الإنسانية من خلال التقارب الفكري والوجداني ، والتشابه في أحيان اخري ، فالشعر مثلا له دوره الاجتماعي والثقافي في حفظ كثير من الموروثات والعادات والتقاليد والقيم والمعتقدات ، بل يسهم أيضا في الكشف عن استجابات الناس المتمثلة في الأشكال الثقافية للمشكلات العامة التي تطرحها البيئة المادية (الطبيعية) تفاعلات والمجتمعات الإنسانية ببعضها البعض (٧) ونشر وتبادل هذه المعرفة الإنسانية من خلال التواصل والتلاقي الحضاري والقيام بالمقارنات بين بعض المجتمعات كما ذكر باستيان (٨) في التقسيمات الثقافية أو المناطق الجغرافية ، كما نجد في مجموعة العلاقات البنائية التي تقوم بين الأفراد والمجموعات لإبراز أحوال ومظاهر التعبير الثقافي الجزئية والكلية ، فنجد أن راد كليف براون تحد عن التكامل الاجتماعي

بفرضية أن الثقافة ككل هي ربط أفراد الكائنات البشرية وتوحيدهم في أبنية اجتماعية تتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار في انساق تتألف من جماعات وزمر تحدد علاقات هؤلاء الأفراد ببعضهم البعض .

لذا يمكن القول أن التواصل والتلاقي الحضاري قد يفيد ويضيف الكثير من أشكال الترابط والتوافق والتبادل بين المجتمعات في كل أشكال المعرفة والتطور الإنساني ويتيح لأبعاد العوامل الأخلاقية والفنية والأدبية في الاستقرار والثبات الاجتماعي والثقافي بشكل واضح ومميز ، مع العلم أن هنالك نظما ودعائم مثل المجتمع والمجتمع المحلي والمنظمات الاجتماعية تتأثر بما يعرف بالوسط الثقافي الذي يهتم بالشكل الموضوعي للفكر الإنساني، فالثقافة كميراث اجتماعي لها تأثير معياري علي واقع التصرفات الإنسانية، مع أن الثقافة فوق ذلك هي فكر ورمز (١٠) والي جانب ذلك أيضا تمثل مصطلحا نفسيا اجتماعيا يعبر عن العلاقة القائمة بين الإنسان والمجتمع والثقافة ، ومع العلم أن مصطلح الوسط الثقافي والبيئة الثقافية والاجتماعية دائما ليس خاضعا لنظام بنائي قائم للتعبير عن جانب أو عامل من العوامل الأساسية المؤثرة علي الظواهر

الاجتماعية في المجتمع الإنساني (١١) . فالشعر الشعبي مثلا هو أحد الدعائم الثقافية التي تعتبر عن كثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية والتربوية أما بالإيجاب أو السلب أو النقد من خلال بعض المعايير الاجتماعية أو ما يرتبط بها من مكونات للنظام الاجتماعي ، مما يؤدي الي بقاء واستمرارية الربط في الشكل والنسق الاجتماعي أو توازنهما في شكل وبناء اجتماعي معين ، كما يمكن ملاحظة تطورها ووظيفة كل منها علي حدة وتفاعلها مع غيرها ، ودور ذلك في الاستقرار أو التفكك الاجتماعي والثقافي .

لكن لابد أن نضع في الاعتبار بعض المؤثرات الأخري التي لها دور فاعل ومؤثر في السلوك البشري ومن ذلك التكوين البيولوجي والقدرات الوراثية والبيئية والطبيعية المحيطة بالبشر من جمادات وأحياء ، وكما أن البيئة الاجتماعية (الوسط الثقافي) وما يحيط بها وما تخلقه من حضارات لها دور ذو تأثير معنوي مادي، كما نجد أن اللغة من أهم الوسائل المساعدة في الاتصال ونقل الشكل الاجتماعي للأفراد والجماعات ، ويظهر هذا واضحا في موهبة الشعر التي تنتقل للأفراد من خلال التواصل بينهم والتبادل لكل قيم ومعايير وعادات المجتمع بل الكثير من أمانيه وأهدافه التي

تسعي لاكمالها من خلال بعض المؤسسات الاجتماعية والثقافية الفاعلة (١٢).

الشعر الشعبي كحلقة تواصل حضاري :

يعرف الفارابي الشعر والأقاويل الشعرية بأنها هي التي من شأنها أن تؤلف من أشياء محاكية للأمر الذي فيه القول (١٣) أو أنها هي التي توقع في ذهن السامعين المحاكي للشيء ، إذ يميز هذان التعريفان الشعر بأنه محاكاة أي (أن يجعل القول دالا علي أمور تحاكي ذلك الشي)(١٤) والمحاكاة في الشعر لا تكون في اللفظ أو في اللغة فقط ، وإنما تكون من قبل ثلاثة أشياء وهي الكلام واللحن والوزن فالشعر من جمله ما يخيل ويحاكي باشياء ثلاثة هي :

١. باللحن الذي يتنغم به اللحن يؤثر في النفس تاثيرا لا يرتاب به ، ولكل عرض لحن يليق به حسب جزالته.
٢. وبالكلام نفسه اذا كان مخيلا محاكياً.
٣. وبالوزن فان من الاوزان ما يطيش ومنها ما يوقر

وتجد مفهوم المحاكاه ذاتها عند الفلاسفة من خلال تضمين الشعر في سياق المنطق كما يري الفارابي مفهوم المحاكاه بانه

العملية التي تعتمد علي الاستخدام الخاص والمؤثر للغة ، الذي يعتمد بدوره علي التصوير والتمثيل والتخيل كما جاء عند الشاعر ابي الطيب المتنبي في قوله .

ليس التكحل في العينين كالكحل * ففي طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل**

وهذا البيت الشعري عند استخدامه نلاحظ اعتماده علي التصوير (التشبيه والاستعارة والكناية بصفه خاصة) كما يتسع مفهوم المحاكاة بحيث يشمل الصياغة الشعرية كلها مثل التشبيه والاستعارة وغيرها من الصياغات الحسية التي تعتمد علي الإيماء والتأثير . ونلاحظ ذلك بصورة واضحة من خلال الشعر الشعبي الذي يمثل تراث الاجيال ويحفظ تاريخها من الزوال ويوطد قيمها ومثالياتها من الاندثار ويكون لها كما كان في ماضيها ، لان الشعر الشعبي هو الأدب المعبر عن مشاعر الشعب في لغة عامية او فصحي وهو يعبر عن وجدانه ويمثل تفكيره ويعكس اتجاهاته ومستوياته الحضارية. والمعروف أن الأدب الشعبي لا يأخذ صورة نهائية محدودة إنما يضاف اليه وللأجيال المتعاقبة وتحذف منه وتعيد ترتيب عناصره وتجري فيها بعض التغيرات ليلائم ذوقها ويعبر عنها فاشتراط التوارث يكاد يكون ضروريا ، فالشاعر الشعبي من أميز المبدعين

الشعبيين وظيفة ، حيث يمثل حلقة وصل بين جميع فصائل المجتمع ، فهو لسان حال عامة الناس وأن له وظيفة اجتماعية ذات فعالية في حركة المجتمع اليومية ، كما أنه صاحب ذاكرة واعية وراصد لتاريخ الجماعة ، كما أنه يقوم بوظيفة ثقافية إذ منه يستمد العامة معلوماتهم بوصفه مصدرا من مصادر المعرفة في المجتمع ، وأخيرا تبلورت له وظيفة سياسية لعلها أصبحت ذات شأن مع نمو الوعي السياسي ، كما أن للشاعر وظيفة اجتماعية نافذة لبعض المظاهر المرفوضة اجتماعيا أو ثقافيا بتسليط الضوء عليها ولفت نظر المجتمع ليعمل علي معالجتها فالشعر بصفة خاصة كنشاط فكري إنساني يقتضي بالضرورة وجود دوافع تثير حماس المبدع ، وتعمل علي تنشيط ذكائه فيثمر عملا إبداعيا ذا اعتبار ، كما .أن الإبداع الشعري كعطاء فكري إنساني يتبلور من انفعالات الذات المبدعة ومن الدوافع نحو الإبداع الشعري ما يكون سببه مفروضا علي الشاعر من الآخرين ، وذلك بطلب منهم أو بظروف اجتماعية او ثقافية معينة كما تتفق آراء الباحثين في أن التمكن من مفردات اللغة مؤهل مطلوب ضمن من يمارس إبداع الشعر الي جانب التمكن من المفردات والقدرة علي

استخدامها مجازا في استعمال قواعد اللغة المعبر بها مع إجادة الأساليب الشعرية والوسائل الجمالية (Esthetie Dvice) كعملية التكرار وإيراد الصور بأكثر من وجه كما قسم بعض الدارسين المؤهلات الي نوعين (١٥):

أ/ مؤهلات شخصية كالاستعمال الشعري للغة وجمال الصوت والاستعداد الحسي بالإضافة الي سعة الخيال مع العلم أن الدوافع النفسية هي من أقوي دوافع الشعر وذلك لارتباط الشعر بالواقع النفسي للمبدع ، ومثال ذلك قول الشاعر الشعبي ودضحوية في التغني بصفات وثقافة مجموعته من خلال بعض الأبيات :

أبوك يا الزينة عكاهن قبض في روسن ** الهوج والشرق فوق العواتي يكوسن

سروجنا الغلبن صايح القماري حسوسن ** نوو العودة لي الغالي ورفيع ملبوس

ب/ مؤهلات خارج شخصية الشاعر كالموروث التقليدي والمحيط البيئي للجماعة المعنية .

فالدوافع الخصوصية الشعبية تعتقد بأنها ذات ارتباط بواقع الحال الثقافي والاجتماعي الذي يحيط بالشاعر المعين في الحيز المحدود ، كما أن تنوع المناسبات لأداء الشعر يساهم في إثراء وتنوع المادة الشعرية المبدعة ، ويساعد الشاعر في

تشكيل صور وأخيلته الشعرية وفي ذلك دافع قوي للرقي بمستوي العملية الإبداعية ، عليه فإن مناسبة الأداء تشكل أحد عناصر الإبداع كما يقول شاعر البطانة :

أرضنا لبست الثوب الحضاري متانا ** عششت وأشبعت في الآخر الحنانا(١٦)

واحدين حضروا السلوكة بين كريانا ** واحدين ملصوا هدوموا وأندر جو يشقوا بطانا(١٧)

حيث أشارت كثير من الدراسات الي أن فهم الشعر في المجتمعات الشفاهية يحتم دراسة الشعراء في تلك الجماعات دراسة تفصيلية وحقيقة ، لأن الشاعر هو مترجم أحاسيس المجموعة التي ينتمي اليها في مختلف مظاهر حياتها ، فنجد أن الدافع علي تقدير الشاعر وإجلاله علي ذكائه ودوره الثقافي ، فهو المجسد لثقافة الجماعة في شعره ومصور الجماعة لغويا وتقليديا من خلال ألوان البيئة ، والحافظ لأمجادهم في إبداعه الشعري ، ودون شك أن المجتمعات الشعبية التقليدية السودانية وخلال ممارستها الطويلة للحياة ومثابرتها الدؤوبة لتطويع البيئة من أجل الحياة صقلت شخصيات الأفراد حسب متطلبات حياتهم، لذا عمدت لغتها الشعرية لتعبر بها عن كل مواقفها في سبيل الوجود ، ويظهر ذلك في شعرهم الشعبي كقول الشاعر ود نائل (١٨).

الموت يا أم هبج صقاروا تابع خيلك ** الا كريمة ما بجوعية نخيلك (١٩)

رب العزة بي وابل المطر ساخيلك ** السحا والمفيريط والصفاري نخيلك (٢٠)

كما نجد أيضا قول شاعر البطانة مادحا :

عرضو وفرضو لا من أفني ما فكالن ** مواعين الكرام تمتم عبا رن وكالن

خلواتو المثل صوت الجراد وعكالن ** يكيفهن صوانيا بداع أشكالن

حيث يظهر الشاعر صفة الكرم الذي يعتبر صفة طبيعية متوارثة ، كما نجد بعض النماذج المشابهة مثل قول شاعر البطانة إبراهيم سليمان في وصفه لأيام الجدب وذكره الإشارات والعلامات والظواهر الطبيعية وذكره لمنازل المطر قائل :

طالت أمضت فنقيلة بي ما بقيف * والنجامة حالونا الضراع والصيف (٢١)**

أنجلت البسا فروب العبايدة الريف ** غنوم الدراهم يعملولن كيف (٢٢)

كما نجد صورة التواصل الثقافي من خلال بعض الألفاظ والكلمات والمعاني وذلك في شعر الهداي من دارفور في محبوبته:

كن خبروني وأنطوني (٢٣) المراد بجاور الناس البخات

بعيد الضحية ألفات أم دردر في القطنة سوت مهانة فوق البنات

كن بقيتي أيد ببقي ليك غويشات ** كن بقيتي رقبة ببقي ليك خناق

كن بقيتي خد ببقي ليك شليخات ** ومن بقيتي عبلة ببقي أنا عنتر بن شداد

ومجاراة ومشابهة لهذه المعاني والكلمات والألفاظ نجد شاعر الشايقية حسونة يقول :

أنا أصلي ود ناس * وما بلم الناس الرخاس**

الفريقن داجي يباس * وفقرهن مجلوط في اللباس**

أنا متري مضروب زي الرصاص ** وتمري حلق فوقوا الدباس

وفي القصيدة نفسها يقول :

لساني ما تقلب تروق * للحريفة التعرف الذوق**

ست حلقة وتورا يسوق * وست جنينة تهجي وتسوق**

ونلاحظ حفظ التراث الحضاري للكثير من الموروثات الشعبية التي استطاعت أن تحافظ علي استمراريتها وديمومتها علي امتداد الحضارات المتتالية في السودان منذ الحضارة النوبية والفرعونية وحضارة نبتة ومروي وحتي العصر الحديث مما يشير الي التواصل والتلاقي بين هذه الحضارات ، وقد جاء ذلك علي لسان شعراء الشايقية في تداولهم لكثير من الكلمات والألفاظ القديمة مثل :

قول شاعرهم :

الجزيرة العاصر الشرق * يا العيك النيل مندلق (٢٤).**

لا بجابق لا بورق * داير أحش من العرق**

الجزيرة أم بحرا حما * الما بيعومك الناس تما**

عل أنا أب روحا سايما * يا غرق يا جيت حازما**

وهنا نلاحظ الكلمات النوبية المتداولـة التـي حافظـت علـي وضعها في الثقافة الـشعبية مثـل كلمـات (الجـابيق - الوريـق) كما جاءت أيـضا بعـض الكلمـات النوبيـة التـي اسـتطاعت أن تتواصـل عبـر حـضارات الـسودان المتباينـة وتحـافظ علـي استمراريتها وديمومتها وذلك في قول الشاعرة الشايقية :

تسلم لي تعيش يا طه يا بزيد * يا فحل البل المديت (٢٥) بالقيد**

يا الأرقوق ما بيشلنك كلاتيد (٢٦) * يا إدرام سيوف الراقد الهيد**

كم بتجر لي رجال وتجدع جبا بيد * شدول السخي البتوط في الفيل**

وهنا تظهر الكلمات النوبية مثـل (الأرقـوق - الكلاتيـد - الجبابيد) كما يظهر من خلال الشعر الـشعبي التـدرج الحـضاري في بعض المظاهر والسلوك والآليات ، مما يوضـح تـأثير الـشعر الشعبي بمجريات التطور الإنـساني فـي كـل الجوانـب الحياتيـة ومن ذلك مثال قول الشاعر الشعبي :

القمر بوبا عليك تقيل * يا فتيل ما يقوما الأصيل**

الشلوخ درب الأصيل * والرقيبة تقول قزازة عصير**

الزراق فوقه تقول حرير

فأدوات الزينة عند المرأة باتت تهتم وتتأثر بالتشبيهات والصور الأخري من تطورات الحياة مما نتلمسه من جمال وتعبير في الذوق العام .

عليه فإن ألوان الشعر الشعبي تمثل الثقافة الشعبية بكل معانيها وأشكال تواصلها الثقافي بين الحضارات ، كما أنها اللغة الإعلامية السهلة لنقل كثير من الانماط الثقافية بين المجموعات الحضارية في سلاسة لغوية تتبادل فيها أنواع المعرفة الإنسانية التي يمكن انتشارها وتداولها ثقافيا واجتماعيا وتمثل أحدي السمات الحضارية للتطور والرقي للمجتمعات الحديثة بنقل هذه المعارف والخبرات عبر الأجيال المتعاقبة

هوامش

١/ Ogburn W. And Nimk off A. Hangd book of Sociology London ١٩٦٠ P٢٩

٢/ حسن عابدين ، مجلة الثقافة السودانية ، العدد العاشر السنة الثالثة ، مايو ١٩٧٩م .

٣/ محمد عاطف غيث ، دراسات في علم الاجتماع القروي ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ، ١٩٦٧م ، ص ٢٦٦.

٤/ إدريس سالم الحسن ، رؤي سودانية : مقالات في المعرفة والثقافة والمجتمع ، مركز الدراسات الاستراتيجية ، الخرطوم ٢٠٠١م ، ص ٢٠٧.

٥/ أبو زيد شلبي ، تاريخ الحضارة والفكر الإسلامي ، ص ٧.

٦/ ول ديورانت، مقدمة قصة الحضارة ، الجزء الأول، من المجلد الأول لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١م ، ص ٢.

٧/ محمد الجوهري ، الأنثربولوجيا : أسس نظرية وتطبيقات عملية ، سلسلة علم الاجتماع المعاصر الكتاب رقم (٣٣) الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٨٠م ،ص ٥٦.

٨/ Adolf Bastian Controversen in der Ethnologie ١٨٩٣
نقلا عن كتـــاب أيفـــانز برتنـــشارد ، الأنثربولوجيـــا الاجتماعيـــة ، ترجمة احمد أبو زيد ، الأسكندرية ١٩٧٥م، ص١٠.

٩/ نقس المصدر السابق ، ص ٢٩.

١٠/ The Present Position of Anthropological Studies Presidential Adress / British Association for the Advancement of science Section H. ١٩٣١ P٣١

١١/ أحمد أبـــو زيـــد البنـــاء الاجتمـــاعي ، الجـــزء الأول الـــدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٦م ، ص ١٥٢.

١٢/ حسن شحاته شعفان ، أســـس علـــم الاجتمـــاع ، دار النهـــضة العربية ١٩٦٦م ، الفصل الأول .

١٣/ أبو نصر محمد بن محمد بـــن طرفـــان (الفـــارابي) ، كتـــاب الشعر ، تحقيق محـــسن ، مجلـــة شـــعر عـــدد (١٢) ١٩٥٩م ، ص ٩٣.

١٤/ أبن رشد ، جوامـــع الـــشعر مـــن كتـــاب أرســـطو طـــاليس ، تلخيص وتحقيق محمـــد ســـليم ، الـــشئون الإســـلامية ، القـــاهرة ، ١٩٧١م ، ص ١٧٣.

١٥/ Harold Schueb the xhosa Ntsomi Oxford ١٩٧٥ P٤٥

١٦/ الخضاري : الاخضر الحنانا : الناقا

١٧/ السلوكة : آلة خشبية تستعمل في الزراعة المطرية

الكريان : الإجراء

النشوق : الرحيل من أماكن الدمر .

١٨/ عبد القادر عوض الكريم وعمر كبوش ، وقفات مع شعراء البطانة، الجزء الأول دار الثقافة والنشر ، الطبعة الثالثة، الخرطوم ١٩٩٣م ، ص ٢٠.

١٩/ أم هبج: الأرض المفككة التربة المنخفضة التي تقع بين مرتفعين .

دخيلك : الذي يسكن بداخل شعابك

٢٠/ ساخليك : عطف عليها وجاد بالأمطار الغزيرة

المفيريط والصفاري : نوعان من انواع النباتات التي تنبت في سهل البطانة .

٢١/ الفراع : اول منازل المطر النجامة : المنجمون الذين يعرفون منازل المطر

٢٢/ الريف : أولاد الريف (مصر) غنوم : جمع أغنام

وهنا يقول الشاعر أن القحط كان شديد واستمرت الرياح تهب عنيفة من جهة الغرب دليلا علي عدم هطول الأمطار ، لكن

الإبل لم تتأثر بذلك أما الأغنام فهزلت وأصبحت أسعاره رخيصة فأهلها ماذا يفعلون .

٢٣/ عيسي أحمد عيسي ، من تراث المسيرية الزرق الشعبي ، معهد الدراسات الإفريقية والأسيوية جامعة الخرطوم ١٩٩٠م ، ص ٧٤.

٢٤/ مندلق : جاري أو يصب فيها. الجابيق والوريق : الجابيق هو قطع قصبات الذرة من الحفرة أما الوريق : هو التقاط أوراق اللوبيا للبهائم

٢٥/ المديب بالعيد : المربط بالقيود كناية عن قيادته للنوق .

٢٦/ الأرقوق : الساقية التي تساق بثور واحد . كلاتيد : الساقية الصغيرة .

٢٧/ جبابيد : هي شباك صيد الأسماك .

الآثار الثقافية والاجتماعية للتصوف في السودان

مقدمة :

إن الإسلام في السودان قام علي أطلال ثلاث ممالك مسيحية كبري امتدت جذور معتقداتها لفترات طويلة استطاعت من خلالها بسط نفوذها السياسي ونشر تعاليمها ، حتي بدأت هجرات العرب للسودان لأغراض شتي كالتجارة أو البعد عن المطاردة من قبل مخاليفهم وخاصة للمناطق الشمالية والشمالية الشرقية حيث لم يتركوا آثار ملموسة علي التكوين البشري او الثقافي لسكان تلك المناطق (١).

إذ حافظت شعوب تلك المناطق علي ديانتها وثقافتها المسيحية الي أن بدأت التحرشات بينهم وبين المسلمين فأمر خليفة المسلمين عمر بن الخطاب بقيام حملة عمر بن العاص عام ٢١هـ - ٦٤١م كحملة أولي أعقبتها حملة ثانية بقيادة عبد الله بن أبي سرح عام ٣١هـ - ٦٥٢م حيث تم الصلح الذي عرف باسم معاهدة البقط (٢). البقط التي أعطت الإسلام حرية الحركة ونشر العقيدة الإسلامية بحيث امتد النفوذ الإسلامي في هدوء وطمأنينة أو أديا الي تغير شكل ومضمون بلاد النوبة السياسي والاجتماعي

والديني ، حيث تصاهرت القبائل العربيـــة مـــع الـــسكان، واســـتطاعوا بعد ذلك بسط نفوذهم السياسي ونشر تعاليم الإســـلام ، وذلـــك بـــسبب نظام الوراثة من جهة الام الذي كان سائدا بـــين النـــوبيين ومـــصاهرة الأسر الحاكمة ممهدين لأنفسهم الطريق لاعـــتلاء عـــرش النوبـــة (٣) فحتم هذا الاخـــتلاط الـــسلمي اعتنـــاق المـــواطنين الـــدين الإســـلامي وتمثلهم لكثير من مظاهر الثقافة العربية .

كذلك كان للتجار والمهـــاجرين رغـــم قلـــة زادهـــم الفقهـــي دورا في نشر الدعوة الإسلامية. إضـــافة لبـــساطة تعـــاليم ومبـــادئ الإسلام وقوة حجتـــه وإقناعـــه العفـــوي والـــسلمي ، فـــضلا عـــن ضعف الكنسية وعجزهـــا عـــن إقامـــة ســـياج متـــين يحـــول دون دخول رعاياها في الإسلام مما أدي الي جذب الكثيـــر الـــي رحابـــه وأن لم تتلاشي الديانة المـــسيحية وموروثاتهـــا كليـــا ، بـــل بقيـــت بعض مظاهرها حتي وقت قريب .

وتعتبر سلطنة الفـــونج الإســـلامية النـــواة الأولـــي لإســـلام سياسي في السودان ، أما الإسلام التعليمـــي والتربـــوي المعـــروف عبر التاريخ فقد بدأ مع هجـــرة بعـــض العلمـــاء الـــذين حـــضروا للسودان لتعليم الدين الأصولي وكـــان لهـــم دورا هامـــا فـــي هـــذا المجال – أمثال العـــالم محمـــود العركـــي وإبـــراهيم البـــولاد مـــع

ملاحظة أن الإسلام في السودان لم يأخذ ملامح ثابتة ومعينة مثل الأصولية، لأنه كان يجمع بين الأصولية والتصوف أي بين علوم الباطن والظاهر خلافا لما حدث للإسلام في بقاع أخري من العالم ، فالإسلام في السودان بدأ متناميا في انسجام أخلاقي مزج بين الفقه والتصوف .

كما أمتزجت الثقافة الإسلامية في السودان بتقاليد وتعاليم وسمات دولة الفونج التي مزجت الثقافة المحلية الموجودة بالثقافة الإسلامية الوافدة ، حيث تولد النمط الثقافي الجديد الذي حمل الملامح والسمات العامة للإسلام في السودان فصار طريق المتصوفة مقصد لعامة الناس ، حتي عند من لم يأخذ لنفسه شيخا من جماعة المسلمين .

وفي هذا الإطار الاجتماعي الديني تهيأ للنشاط الصوفي كل أسباب الاستقرار والقبول وسط المجتمعات السكنية في المختلفة في السودان دون الدخول مع أي جهة أو نظام سياسي او كيان ديني آخر في عداء أو صراع أو منافسة ، مع أننا نلاحظ وجود صراع خفي بين الثقافتين العلمية والصوفية وهو نتاج ثقافي بدأ منذ القرن السابع الهجري واستمر حتي القرون التالية الي أن أثرت وهيمنت الثقافة الصوفية علي البيئة

السودانية بإرثها الفلكلوري الذي حببها لقلوب العامة من الناس، بل أنها وجدت مكانة سامية في نفوس المثقفين والعلماء .

لقد ترك الواقع الصوفي ظلالا علي تراثنا الثقافي ومكوناته إذ عمل علي خلق واقع ديني ثقافي جديد في السودان، فقد كان لبعض دلالاته ومفاهيمه الثقافية دورا في حركة الثقافة الدينية الشعبية بالسودان ، حينما أبرزت حركة وديناميكية المؤسسة الصوفية بكل جوانبها الفولكلورية لاسيما الاهتمام بمقومات التراث وأشكاله ، التي يعبر بها دون إغفال لدور المبدعين والممارسين لهذا الموروث الشعبي ، حيث تلعب كثير من المظاهر الثقافية بما فيها من تناولات رمزية إيجابية مستبطنة دورا في توضيح بعض الملامح والأطر والأغراض ووسائل الأداء الحركي والعقائدي للطريقة او المريدين والحيران كما توضح المنهجية السلوكية لمؤسسة الصوفية وواجهاتها وأدوارها ووظيفتها التي لا تقتصر علي الإبداع الشعبي للجماعة وإنما لوسائط أخري توضح كيفية الانتقال والأداء والسياق (٤) من حيث مقامات أفراد الطريقة وطرق الترقي والتدرج في سلك الطريقة ، وقدرات ودور مؤهلات أفرادها في توسيع ونشر الطريقة .

مع العلم بأن التصوف هو الثقافة الشعبية للمجتمع السوداني بكل دلالاته ورموزه الإيجابية والتعبيرية ، أي أنه باختصار هو المعارف والمعلومات المتراكمة لمجموعة متجانسة من الناس غير معقدة التركيب تجمعها علاقات عقائدية، كما توجد بينها روابط عاطفية تشبع أو تضفي علي تعبيرهم نوعا خاصا من الوحدة التي نتأتي من خلال انتقال الممارسات والأنماط التي ابتدعها الفرد وأصبحت من ثم نتاجا جماعيا للجماعة الشعبية فصارت بالتالي جزءاً من التيار الثقافي العام .

لقد ظهرت الصوفية ومصطلح الصوفية في أوائل القرن الهجري مرتبطا بمعاني كثيرة من أهمها ما عرف عن أهل الباطن (٥). الذي كان يهدف في حقيقته لتهذيب السلوك كما اجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم علي أن التصوف هو الخلق (٦). وقد أخذ التصوف يتسامي الي نظرية المعرفة كما أشار الي ذلك الإمام الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين وذلك بأن السعادة التي وعد الله بها المتقين هي المعرفة (٧). وأن رد الطاعات كلها وأعمال الجوارح تصفية للقلب وتزكية له .

الأثر الثقافي للتصوف :

أعطي التصوف للثقافة السودانية طوابعها وطقوسها الإفريقية مما ساعدها علي تأدية كثير من وظائفها الدينية والروحية والعلاجية الطبية في شكل انسيابي متوافق مع أشكال الممارسة عند بعض المجموعات الإفريقية الوثنية في السودان (جبال النوبة – الدينكا- الشلك) كما أثر في عملية التوزيع الجغرافي لبعض المناطق السكانية التي كان لها دورا اجتماعيا وثقافيا مؤثرا في الثقافية السودانية (٨).

كما أثر التصوف في المجتمع السوداني بمؤثراته المتعددة وقد بادله المجتمع بتأثيره ، سواء بالاستيعاب المتبادل أو بإجراء بعض التعديلات اللازمة في بنيته وحقنه ببعض الأنماط والسمات والمؤثرات المحلية ، مما يثبت قدرة مجتمع السودان علي عملية المثاقفة (٩). ثم التمثيل وإعادة التشكيل بل إعادة تصدير التصوف الوارد الي منابعه في ثوب جديد ، يتضح كل ذلك من خلال رصد مراحل وأطوار التصوف منذ دخوله السودان ، حيث تم تقسيم أطواره الي ثلاثة حقب هي :

١/ **حقبة القدوم والتوطن** : وهي الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر حتي القرن التاسع عشر الميلادي ، وترتبط هذه الحقبة بورود الطرق الصوفية الي السودان جماعات وأفراد ، حيث كان التركيز علي الدعوة الإسلامية كمنهاج وسلوك .

٢/ **حقبة الأحياء والتجديد الصوفي** : وأمتددت فترتها من القرن التاسع عشر حتي القرن العشرين الميلادي ، حيث بدأ بروز المدارس الفكرية الدينية التي اتسمت بالتوازن الفكري فيما بينها.

٣/ **حقبة التفريغ** : وهي حقبة أمسكت بطرفي الحقبتين وهي حركة تفرع الطرق الأم الوافدة – وقد بدأت مع ورودها في حقبة القدوم والتوطن ، ولم تكن هنالك فروق واضحة بين الطريقة الأم والطريقة الفرعية ، ونستخلص مما ورد أن المؤثرات السودانية في حركة التصوف الواردة من الخارج – قد كان لها علاقات ثقافية كبيرة وواضحة منها :

- إن الدعوة للمنهاج الصوفي صارت سودانية صرفة من حيث الشكل .
- استقبال المجتمع السوداني للتصوف فيه حفاوة واضحة ظهرت من خلال نشاطهم المعهود في التربية والسياسة والتعليم حتي صار الإسلام

(إسلام دولة) حيث خرجت الطريقة الصوفية من مجرد طقوس وشعائر قامت علي أبعاد سياسية واجتماعية وفكرية متكاملة الأركان ، حتي صارت مدخلا أساسيا لفهم تكوين إنسان السودان الروحي والفكري والثقافي (١٠).

إذا تتبعنا الثقافة الإسلامية السودانية التي نتج عنها نموذج ثقافي جديد نجدها احتضنت كل الثقافات في قالب واحد تراثي يتوافق مع كل التطورات الحديثة للثقافة فأننا نجد مظاهر الثقافة العربية – قد بدأت في السودان قبل ظهور الثقافة الإسلامية (١١).

وظلت هاتين الثقافتين مختلفتين الي أن أتحدتا مكونتين ثقافة متكاملة حتي بدأ التمثيل البطئ للإسلام الذي أتاح للتأثيرات الفرعونية والمسيحية والرومانية أن تنعكس في ثقافة وتراث السودانيين النيليين قبل اتصالهم بالعرب المسلمين. ونلاحظ أيضا التأثيرات الثقافية المتباينة في الثقافة السودانية التي هي عبارة عن تأثيرات ثقافية متعددة الاتجاهات شكلت ثقافة سودانية جديدة وتصالحت فيها كل الأشكال والأنماط والممارسات القديمة مع الموروثات الثقافية الحديثة مما أحدث

نوعا من التباين والتوافق الثقافي لكل الأنماط والموروثات الشعبية.

الذي خلق معاني لاستمرارية وثبات هذه الموروثات الشعبية علي مدي بعيد من الأزمنة، فالموروث الثقافي الصوفي يمثل كل صور الثقافات المتوازنة بكل ما فيها من عادات وتقاليد وأعراف جعلت من الموروث الصوفي الإسلامي وعاءا ثقافيا يقبل كل أنواع الثقافات الأخري بما تحويه من ممارسات وعادات وسلوك حيث أن الروح الإسلامية تعمقت في نفوس السودانيين بطريقة مسالمة كأنهم قد تهيأوا لها ثقافيا ، إذ أنها وجدت الصوفية كنظام ديني أصدق معبر عنها ، ويظهر ذلك جليا في تكوين الجماعات وسلوكها ، بل في أشكال تقسيمها الوظيفي من خلال التكوين المؤسس لهذه الجماعات ، والتي تعدد وظائف وادوار كل الأفراد في هذه الجماعات الدينية فتتمثل فيها الأشكال الوظيفية لكل فرد في مجتمع ينجذب نحو عقائد وموروثات معينة ، وممارسات المتصوفة تؤكد قبولها لدي العامة مما يدعم دورها ووظيفتها القيادية في المجتمع حيث تمثل شكلا من أشكال تعميق التقاليد والمعتقدات الدينية الشعبية، مما يؤكد أن الثقافة الدينية في السودان هي ثقافة صوفية في

الأساس حيث تتماذج هذه الثقافة وتتلاقح مع مظاهر الثقافات الأخري ، فتأتي في قالب يقبله الناس ولا يرون فيه تعارضا مع التمسك بأصل العبادات والشعائر في سياقها الرسمي الأصولي مما يحقق تفاعلا بين الفرد والمجتمع والبيئة بكل أبعادها الطبيعية والثقافية والدينية والفكرية فهي بذلك تؤكد استمرارية الثقافة الدينية في السودان علي هذا القالب الصوف المتميز ، حيث نلاحظ أن الدين والثقافة الإسلامية لم يشكلا أي هاجسا أو إشكال كمعتقد أو ثقافة في حياة المجتمع السوداني بكل اتجاهاته ونزعاته ، بل أنها أوضحت أن الإسلام في السودان أحدث التوافق بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الشعبية المحلية ، مما أتاح للتصوف القبول والاستمرارية (١٢). والمتأمل للحياة الدينية في السودان داخل إطار بعض الممارسات والطقوس يجد هناك ضربا ثقافيا من التعبير الشفاهي (١٣). الذي يمثل دافعا فطريا وعاطفيا للإبداع مثل القصص الشعبي التي تدور حول كرامات الأولياء ، والتي تعرف بأنها موروث ثقافي للمجموعات القبلية القديمة ، دون النظر للمعرفة الحقيقية للدين والتي تأخذ أشكالا متعددة منها الخوارق والكرامات والعلاج الشعبي. وهذه الصور تأخذ مكانة متميزة في التراث القصصي

النثري في السودان ذلك وبما تتسم به من خصائص ومعاني لها وظيفتها في السياق الديني للمجتمع ، كما تظهر بعض المواهب والقدرات الشخصية والقدرات الفنية لنقل القصة من دور الحكاية الي دور التمثيل الواقعي وما فيه من تكنيك تدخل فيه الإيماءات والحركات الصوتية وتنغيم الصوت وتموجاته وأيضا استخدام أساليب وفنون وطرق الإلقاء من وقف أو ترديد جمل أو كلمات بطريقة لافتة للأنظار (١٤) . ونجد أن قصص الكرامات تمثل الدافع الروحي والدنيوي للشخص في المجتمع الشعبي لا كان لها الدور التعبوي الروحي والثقافي والاخلاقي والاجتماعي داخل المجتمع .

الأثر الاجتماعي للتصوف :

طور التصوف وظائف وأدوار بعض مؤسساته الاجتماعية مثل الخلوة ، حيث تم نقها من الدور التعبوي لوحده (حيث كان دخول الخلاوي والانقطاع فيها أمرا شائعا بين الأولياء والفقرا) إلي النشاط التعليمي والتعبدي معا ، حيث صارت هذه الخلاوي أماكن ودور لتعليم النشء والمريدين وعلوم الظاهر ، فنشط تحفيظ القرآن وعلومه وأزدهر التعليم الديني وحلقات تدريس الفقه والتفسير واللغة وبعض الرياضيات لمعرفة حساب الميراث وتوزيعه .

كما اعاد التصوف للمسجد بعض الأدوار التي تعتبر من وظائفه الأساسية ، مثل الفتوي والقضاء وتفسير القرآن ورواية الحديث كما كان في مساجد بغداد والكوفة والأقصي والمسجد الاموي . حيث صارت هذه الدور مراكز للإشعاع الروحي والثقافي والاجتماعي ، فكانت تجمع بين وظيفة تعليم القرآن والضيافة والحماية وحل النزاعات والإفتاء في الموضوعات الفقهية ، وفي بعض الأحيان تقوم بأدوار سياسية حيث كانت تعتبر بمثابة البرلمان أو المجالس القروية ، حتي عادة لها مكانتها التربوية والتعليمية والاجتماعية السابقة (١٥).

نلاحظ أيضا أن الشكل التقليدي للمؤسسة الدينية في السودان استطاع أن يحافظ علي دلالته ووظيفته والشكل العام ، ويظهر ذلك من خلال التقسيم الوظيفي للمريدين والمؤسسات الصوفية ، حيث أفادت من الموروث العقائدي التقليدي القديم ثم بدأت في تشكيله علي نمط حديث في الممارسة والفهم مما صحح الكثير من الممارسات والمعتقدات التي يمارسها الاتباع والمريدين ، وقد لعب رؤساء ومشايخ هذه الطرق والمتعلمين . دورا هاما في تصفية الممارسات لدي الاتباع بشكل يتوافق مع الشريعة والعقائد الأصولية التي عملت أسباب أخري علي عدم اتباع المريدين لها منها :

- دور الأمية لدي غالبية المريدين والاتباع في فهم الأفعال والأقوال خطأ .
- كان لبعد الأماكن ووعورتها دوره في عدم معاودة المريدين والاتباع لمشائخهم في كثير من سلوكهم وممارساتهم العقائدية ، لكن تغير أدوار ووظائف المشايخ وتعليمهم الأكاديمي كان له دوره في مواكبة ومناقشة هؤلاء الأتباع في أماكنهم ومعالجة جميع المشاكل الفقهية والاجتهادية بصورة مبسطة،

أصابوا فيها هدفين أولهما اتصالهم ومعاونتهم للجماعة دون فوارق اجتماعية أو ثقافية أو مادية جعلت كل أفراد الجماعة يشعرون بدورهم الوظيفي داخل المجتمع من خلال النسق الاجتماعي العام (١٦).

- والثاني تعبيرهم عن الدور العام الذي تلعبه النظم الدينية في تكامل المجتمعات عن طريق الشعائر التي تؤدي وظيفة العاطفة الاجتماعية والتي تذكر الفرد وهو غارق في حياته المادية بجماعته وقيمها العليا ، نجد كذلك أن التصوف قد شجع التعليم النظامي الأكاديمي بصورة غير مباشرة ، وذلك بمعالجته المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الناجمة عن النظام الحضري وتعقيداته الاجتماعية المتعددة وذلك بمواكبته للتطور الحضاري التاريخي ومسايرته مع المحافظة علي الدور التقليدي له في المجتمعات السودانية .

كما نلاحظ تجليات مؤثرات التصوف في كل مناحي الحياة العامة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، ومثال لذلك

دورهم السياسي في عهد دولة الفونج والعبدلاب ، ثم دورهم الاجتماعي في تذويب الفوارق الاجتماعية وإزالة العصبيات العرقية وخلق مجتمع متناغم يحل فيه التأذر والوئام بدل الخصام ، كما استبدلت فيه عصبية القبيلة بأخوة الطريقة ، فخلقت بذلك حركة المجتمع مهتدية بالدين ، حيث يظهر السلوك العام للفرد داخل الجماعة بما يتسم به من روحانية وزهد وتبسيط في الروح الجماعية ، أي أن الجماعة تتكامل وظيفيا من خلال علاقتها الوظيفية ببقية أفراد المجتمع ذاته ، مستهدفين إشباع حاجاتهم الروحية التي لا يدرك معناها إلا في ارتباطها بالأنماط الوظيفية الأخري داخل البناء الاجتماعي للجماعة . حيث يمثل سلوك الفرد داخل الجماعة وخارجها النافذة الأساسية في بث السمات والصفات الحميدة داخل أنماط المجتمع ، ويظهر ذلك في إنجاز الوظيفة الكامنة في تضامن الجماعة وتقوية ذاتيتها حتي تظهر كل الأنساق الثقافية بوظائفها وحاجاتها الاجتماعية (١٧).

خاتمة :

للثقافة الصوفية محصلتها الاجتماعية من خلال المسلمات الفكرية والخصائص المادية والاجتماعية والعقلية

المنقولة والسلوك المكتسب الذي يميز الجماعة الإنسانية ويهتم بدراسة كل الظواهر والأنساق الثقافية ويركز علي عناصر الثقافة للمقارنة بين أنماط الثقافات المتباينة وسمات حركاتها بين التقليدية والحداثة والتي تعتبر عن ذاتها بوسائلها وأدوارها التي تتمثل في الشفاهية والرمزية المادية واللغوية والتي تعبر عنها كما كان يظهر ذلك جليا كثقافة متوازنة ممتدة منذ العهد المروي القديم ، ذلك في التطابق الوظيفي لدور ونفوذ وتأثير الولي أو الشيخ أو الكاهن علي الحياة العامة سياسيا وروحيا واجتماعيا بشكل مؤثر وواضح عبر المراحل التاريخية إلي الآن بيد أن أهم ما يميز اهل التصوف التصالح الذي يظهر عدم ردهم (أي شخص عن حياضهم معبرين بذلك عن التسامح والمحبة في الله دون التوجس من أي شيء مثل العدوي أو المرض أو الخوف من الأذي) ، وبهذا تتاح لهم فرصة التعبير عما يحملونه من أنماط سلوكية ومعتقدية تعبر عن التكوين الاجتماعي للمجتمع بما فيها من إشباع للرغبات الروحية .

كما كان لبعض الممارسات والطقوس دورها الإيجابي في جمع كلمة الجماعة والانقياد لها بكثير من التوقير والاحترام تنعكس في الصورة المؤسسية للجماعة ومن تلك حلقات الذكر

الصوفي في أيام الخميس والأثنين وأثر المديح النبوي في حياة السودانيين لما له من دور في تعليم سيرة الرسول (ص) واخباره ومعجزاته وأصحابه وأثر ذلك في الثقافة الإسلامية عامة ، ونجد أيضا الأثر الصوفي في تشكل الذهنية الإبداعية والفكرية السودانية حيث أثر التصوف علي الشعر والأدب فازدهرت الأشكال الأدبية وزاد المنتوج الفكري والعقلي الذي أستفاد من المخزون التراثي للتصوف .

هوامش

١/ يوسف فضل حسن ، انتشار الإسلام في وادي النيل ، الخرطوم ، الشئون الدينية والأوقاف ، عام ١٩٧٦م، ص ٢٤.

٢/ مصطفي محمد سعد ، الإسلام والنوبة ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٦٠م،ص ١١٢.

٣/ محموذ النور بين ضيف الله ، كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان ، تحقيق يوسف فضل ، الخرطوم ، دار التأليف والترجمة والنشر ، جامعة الخرطوم ، الطبعة الأولي عام ١٩٧٠م ، ص ٢.

٤/ نصر الدين علي سليمان ، حلقة الشيخ حمد النيل ، أم درمان ، الأصل والأثر الاجتماعي والثقافي ، رسالة ماجستير، معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية ، جامعة الخرطوم ،عام ١٩٩٦م ، ص ٤.

٥/ علم الباطن – الباطن من كل شيء داخله ، والباطن هو السريرة ، والباطن اسم من أسماء الله ومعناه العالم بالسرائر ، وهو البطن أي المحتجب عن أبصار خلائقه ، وعلم الباطن هو علم خاص من الناس حيث يحجب عن الجاهلين وأهل الهوي ، الموسوعة الفلسفية العربية ، المجلد الأول ، معهد الإنماء العربي ، الطبعة الأولي عام ١٩٨٦م،ص ١٧٥.

٦/ الخلق بضمتين يطلق علـي الأفـراد والجماعـات ، تقـول اخـلاق زيد تقصد طبعه ومزاجه ، وأخلاق العـرب تقـصد عـاداتهم وطبيعـتهم . ، وقيل ملكه وقيل كيفية نفسانية ، وليس الخلق عبـارة عـن الفعـل ، ثـم ينقسم الخلق إلي فصيلة هي مبدأ لما هو كمـال ورذيلـة هـي مبـدأ لمـا هو نقصان ، والخلق هو الإقبـال علـي الله تعـالي بالكليـة كمـا قـال المتصوفة ، نفس المصدر السابق ، ص ٤١٢.

٧/ المعرفة : تقال لـلإدراك المطلـق تـصورا كـان أو تـصديقات ، فالمعرفة تقال للإدراك البسيط سواء كان تـصورا للماهيـة أو تـصديقا بأحوالها .

فالمعرفة الصوفية استدلالة من حيث العلم بـأمر بـاطن يـستدل عليـه بأثر ظاهر ، ثم المعرفة تقال للإدراك المـسبوق بالعـدم وهـو الإدراك الذي يعد جعل ، نفس المصدر السابق ، ص ٧٦٠.

٨/ نصر الدين سليمان علي ، مرجع سابق ، ص ١٣.

٩/ هاشم عبد الرازق ، المؤثرات التي أحدثها مجتمـع الـسودان فـي التصوف الوارد من خارجه ، ندوة عمـل الدراسـات الـصوفية فـي السودان ، الخرطوم أكتوبر عام ١٩٩٥م ، ص ٥.

١٠/ حسن محمد الفاتح قريـب الله ، التـصوف فـي الـسودان إلـي نهاية عصر الفونج ، الخرطوم ، دار جامعة الخرطـوم للنـشر ، هـام ١٩٨٩م ، المقدمة .

١١/ Yusuf F. Hasan The Arabc & The Sudan , Edgingburg University Press ١٩٧١ P ١٢٠

١٢/ نصر الدين سليمان علي ، مصدر سابق ، ص ٩١.

١٣/ شرف الدين الأمين عبد السلام ، قصص وكرامات الأولياء في السودان ، شكلها مضمونها ووظيفتها ، مجلة الدراسات السودانية ، مجلد ١٢ العدد الأول أبريل عام ١٩٩٢م، ص ١٢٦.

١٤/ John Ball, Style in Fplkor ٦٥ ١٩٥٤ P ١٧٠

١٥/ نصر الدين سليمان علي ، المصدر السابق ، ص ١٧.

١٦/ عبد الحميد لطفي ، علم الاجتماع ، بيروت ، دار النهضة العربية ، الطبعة السابقة ، عام ١٩٨١م ، ص ٦١.

١٧/ فاروق مصطفي إسماعيل ، الانثرلوجيا الثقافية ، الأسكندرية الهيئة المصرية للكتاب ، الطبعة الأولي عام ١٩٨٠م ، ص ١٣٧.

الغيب والقدر في الحكم والأمثال السودانية .

أن المؤرخ لتطور الدراسات الإنسانية في العالم العربي والسودان يستطيع أن يسجل في يسر التقدم المطرد في مناهج الدراسات الفلكلورية وخاصة التراث الشفاهي الذي يعبر عن خبرة الإنسان وتراكم دوره المعرفي في ثقافة الجماعة ، مما جعل المأثور الشعبي يلعب دوراً هاماً في حياة الإنسانية وحضارتها وتجمع اعطاف مقومات البيئة والمرحلة وخصائص الحاضر واتجاهات المستقبل ، حيث يعتبر علم الفولكلور من العلوم الإنسانية المرنة القادرة علي التطور والحركة عبر الزمان والمكان مع إمكانياتها في التعبير والتحليل والموازنة والتصنيف .

هنالك أشكال كثيرة من تاريخ الموروثات الشفاهية Oral Teadition نجدها تلعب دوراً هاماً في حياة الإنسان وفي تغيير مسار حياته ، وتمثل معلماً بارزاً في الفلكلور الحديث، لذا لابد من إرجاعها الي موضعها الاول بل الي سياقها الاجتماعي الأصلي وبيئتها الثقافية القديمة ، فقد تم رصد بعض الممارسات المرتبطة بانتقال الفرد من مكان الي آخر ، كما نجد بعض الممارسات المرتبطة بالطقس والأوضاع الجغرافية ومن ذلك

(١) بعض المعتقدات التي تؤمن بوجود قدرة علي النفع والضرر من بعض العناصر الطبيعية مثل عيون الماء والآبار والأماكن والنباتات ، وتسمية المكان والتي نجدها جزء من هذا السلوك المرتبط بالنسيج الاجتماعي والثقافي بالإضافة الي عوامل البيئة الطبيعية وما يحيط بها من حيوان ونبات وجماد .

وتعتبر الأمثال والحكم من أكثر الأجناس الفلكلورية التي يمكن من خلالها إعطاء الصورة العامة لأي مجتمع ، وذلك بما فيهات من صور حية للبيئة وتصوير حي للسلوك الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي للمجتمع ، بل تعتبر مرآة صافية تنعكس من خلالها عادات وسلوك وتقاليد وعقائد تلك المجتمعات وأفرادها ، بل تعبر عن مدي تقدم وانحطاط وبؤس ونعيم وآداب ولغات تلك الشعوب كما وصفها ابن عبد ربه (١) (بأنها وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعني وهي أبقي من الشعر وأشرف من الخطابة) ، وقد جمعت الأمثال في مؤداها بين المثل والحكمة والتعبير اللغوي الدائر علي الألسنة ، ولم تفرق بين الحقائق التاريخية والأساطير .

وقد جاء في شرح كلمة المثل (المثل في أصل كلامهم بمعني المثل والنظير ، كما قيل أن ضرب الامثال اعتبار

الشيء بغيره كما جاء في القرآن الكريم وقولـه تعـالي (واضـرب لهم مثلا أصحاب القرية) * كما جاء أيـضا فـي التعريـف للمثـل بأنه الحكمة الناتجة عـن التجربـة ، ويعتبـر أيـضا المثـل كنايـة بطريقة غير مباشرة حيث تصاغ كثير مـن الأمثـال فـي أسـلوب التمثيل والتعبير وإيجاز اللفظ ، حيـث عرفـه المبـرد (٢) (بانـه قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول).

ويتحقق معني المثـل ومفهومـه باعتبـاره أحـدي خبـرات الحياة التي تحـدث كثيـرا وفـي أجيـال متكـررة ، ممثلـة لكـل الحالات الأخري المماثلة من تلك الأمثـال (ابـن آدم لـولا الظنـة لدخل الجنة ، إذا وقع القدر عمي البصر).

ويمتاز المثل العربي عامة بكثرة الـصور الفنيـة المـستمدة من صور(١) حية للبيئة التـي يعيـشها ، حيـث يتخـذ التـصوير طابع التشبيه المماثـل كقـولهم (طـيش مـن ذبـاب) أو تـشخيص أحوال الناس كأن يصور الـشخص المنهـزم فـي أمـره كالمثـل القائل (جاء كخاص العير) أي يحني رأسـه دلالـة علـي الخجـل وقد شبه بالجمل المخـصي الـذي لا ينظـر الـي الإنـاث لفقدانـه الإثارة ، أو في المثل المـصري الـذي يـشبه الأحمـق بـصورة الطين ذو الرائحة الكريهة القائـل (شـاطة مـدت بمـاء) وغيرهـا

من الصور والتشبيهات الفنية التي ساهمت في انتشار الامثال الشعبية وجعلتها اكثر قوة وحيوية قياسا بالأجناس الفولكلورية الأخري .

ويقول براوننج (الأمثال تمثل مختارات جديدة كل الجدة تعني بالكيف دون الكم) ، كما تضيف ليش (أن المثل أسلوب تعلمي أو تهذيبي شديد محكم السبك شائع الاستعمال ضمن العرف والتقاليد فهو كقول القائل (حكمة الجماعة وإنتاج فرد ذكي) ولكن هناك اتفاق عام بين جمهور الفلكلوريين بأنه القول الجاري علي ألسنة الشعب ، ويتميز بشكل أدبي وطابع تعليمي يسمو علي أشكال التعبير المألوفة .

وللمثل وظائفه في المجتمع فهو يقوم بدور الشرح والتفصيل لا بسط حالات ومشاكل الإنسان الحياتية ، فالمثل لا يظهر اعتباطاً في المجتمع ، بل تكون له الضرورة في المواقف الاجتماعية المعقدة التي لا يستطيع الإنسان التعبير عنها في صورة واضحة ، حيث هنالك كثير من الامثال ذات الدلالات التبريرية التي يخلقها الإنسان من واقع فلسفته الحياتية والتفاعل السيكولوجي والصياغة الأدبية فنجد المثل القائل (بركة الجات منك يا بيت الله)(١) ، ولهذا المثل قصة تقول (

أن أحد الناس كان تاركا للصلاة في شبابه ثم تاب الي رشده وأراد أن يعود الي رحاب الله بعد زمن أغواه فيه الشيطان ، وكان مترددا في تحديد يوم عودته الي الصلاة ، فقال أن يوم الجمعة هو من أبرك الأيام للعودة وتكون صلاة الجمعة هي البداية ، فلما جاء يوم الجمعة أستعد له علي النحو المطلوب من آداب الجمعة في كتب الفقه ، ولكنه ذهب الي المسجد متأخرا لأنه غير معتاد علي ارتياد المسجد وأوقاته ، فلما بلغ باب المسجد أستقبله المصلون خارجين ، فأدرك عندئذ أنه لم يدرك الجمعة ، قال تلك العبارة مستندا علي القدر بانه لا يريد استجابة توبته).

فالأمثال من أقدم الفنون الأدبية في حياة وتاريخ الشعوب (٢) ، فالمثل عبارة يتلقاها الخلف من السلف فيحافظ علي ألفاظها ما أستطاع ، والتمثل بها في المناسبات لا يعرضها في العادة للتغير اللفظي. والمثل يمثل صورة ومرآة لعهود قديمة عتيقة للمجتمعات وعاداتها وتقاليدها وعقائدها .

المثل في الثقافة السودانية :

المثل السوداني له ارتباط تاريخي ثقافي بالبيئة العربية ، إذ نجد كثير من الامثال السودانية اما مقتبسة من العربية أو ذات قرابة في المعني أو التركيب البنائي او الموضوعي ،

فمثلا نجد المثل العربي الذي يقول (أختلفت فرتعت) (١) وهو مشابه في المعني للمثل السوداني (أن كترت عليك الهموم أرقد ونوم). وللمثل في النفوس قبول واستحسان لما له من صفات لا تجتمع في غيره من الكلام ، فالمثل تجتمع فيه أربع : إيجاز اللفظ – إصابة المعني – حسن التشبيه – جودة الكناية وهو نهاية البلاغة (٢) ، فالمثل عند العرب مفضل علي الشعر والخطابة من ذلك قول شاعرهم :

ما أنت الا مثل سائر يعرفه الجاهل والخابر

وهناك بعض الأمثال التي تعبر عن الاعتماد علي الله تعالي دون فعل مواز لهذا التوكل (ربنا موجود في كل الوجود) وأيضا هناك الحكمة التي تقول (إنما الأعمار بيد الله) لكن دون الاهتمام والتدبر في هذه الحكمة الإلهية ، لأنه حقا أن الأعمار بيد الله ، ولكن لابد للإنسان أن يهتم بهذه الروح الإنسانية ، بحيث يعالجها إذا مرضت ويتحاشي إدخالها في المهالك والمحرمات حتي لا تزهق في الظلم والبغي وتكون بذلك قد جنيت عليها بفعل ضار ، بل يكون المثل القائل (أعقلها وتوكل علي الله) هو المحرك والمنبع الأساسي للتوكل .

فنجد المثل العامي دائما مسيطرا ويظل يلح علي الاستسلام لقضاء الله بل قد يدفع الإنسان الي اليأس من قدرته علي المواجهة ، وأن كان لبعض العامة فلسفاتهم الشعبية التي تجعل من الإنسان خواءاً فارغ ليست له إرادة أو تفكير في هذه الحياة ، وذلك كما يقول المثل السوداني (الله ما شقالوا حنكا ضيعو) وهذا المثل يدعو بلا شك الي الخمول والاسترخاء والتكاسل وراء طلب العيش والعمل ، وهنا نتفق مع أدوارد لين (١) الذي قال عن المسلم (لا يمنع الإيمان بالقضاء والقدر المسلم من السعي الي تحقيق غايته ، فإيمانه بالقدر ليس مطلقا ولا هو يجعله يهمل تجنب الخطر).

وأيضا الإنسان يعتقد دائما أن حل مشاكله كلها الصغيرة والكبيرة عند الله تعالي لكن دون تقديم أي فعل يساعد ذلك او لتغيير أحواله مثل قوله (الما بهدي الكريم تعبان) أو كما قال الشاعر الشعبي محمد بادي :

الله ما قالوا حناكا ضيعو

ولا سوالو طفلا ما سقاهو ورضعو

الا أسمعو يا رفاقة

الرضاعة خشم بيوت التربابة خشم بيوت والمعايش ما ها توت

الغيب والقدر في الأمثال السودانية :

القدرية أو الدهرية تعتبر أو تعد معلما بارزا في الفلكلور الحديث ، ويمكن إرجاعها الي موضعها الأصلي الأول وهو الثقافة السامية والتراث الإسلامي بصورة خاصة وهذا النموذج واضح وبصورة معروفة في الأمثال والحكم السودانية مثل (قسمة ونصيب - قدر ومكتوب علينا - المكتوب في الجبين لابد تشوفوا العين) ..

والملاحظ أن المجتمع السوداني مستأثر بنصيب كبير في القدرية وذلك علي نحو ما قال الشاعر العربي :

دع الأيام تفعل ما تشاء * وطب نفسا إذا حكم القضاء**

وهناك نجد أن التراث الإسلامي قد حوي الكثير من هذه الامثال التي تجسد عدم الإرادة ومقاومة مكائد الدنيا ، ولكن المعتزلة أهتموا بالقدرية لذلك سمو بالقدرية ، وهنا لا نعني ارتباط الإنسان بالقدر ، ولا نقول أن الإنسان غير حر الإرادة ، ولكن التاريخ يقول (القدر بدأ يفرض نفسه علي الإنسان) والباحث ماكدونالد يقول (القدرية في الإسلام أقرب الي اللاهوت في الدين المسيحي).

وقد أمتازت نصوص الشعراء الجاهليين بالقدرية والدهرية ، وهناك أيضا أحاديث نبوية تدل علي القدرية ، مثل حديث السيدة عائشة رضي الله عنها (عن جنازة احد الأطفال عندما مرت بها فقالت : هذا من عصافير الجنة فقال الرسول صلي الله عليه وسلم : والله هناك أطفال في النار من أصلاب أمهاتهم).

وفي السودان كم هائل من الأمثال التي تتحدث عن القدر والغيب كلها تصب في سياق كيد الدنيا وتقلبها وتغريرها بالإنسان مثل (الدنيا أم قدود – الدنيا ما دوامة – الدنيا فرندقس والزمن دفيس) وبهذا نجد أن جل الامثال تدور عن الأقدار وضعف الإنسان نحوها وعدم مقدرته علي مجاراتها مثل (شن بسوي عبد القادر مع القادر – أن جنك المحاين أنفنس وعاين – أن كترن عليك الهموم أرقد ونوم) . وهنا نلاحظ أن الإنسان دائما يميل الي التبرير وإيجاد الحلول لنفسه وعدم محاولته للتغير وهذا طبعا تبرير ضعيف.

وهنالك أمثال كثيرة عن القسمة والنصيب وبالذات في الزواج والوظائف والتجارة وفي أشياء أخري مشابهة ، وأيضا نجد أن هنالك أمثال أخري تثبت أو تدعم عبارات وجمل

الأمثال الأخري مثل (تجري جـري الوحـوش غيـر رزقـك مـا بتحوش – الرزق مكتوب لكل الناس) .

وكل هذه الأمثال أو أغلبهـا فيهـا فهـم مغلـوط للمـضامين التي تحتويها ، فلو لاحظنا تلـك الأمثـال لوجـدناها لا تـدعو الـي الخمول والعطالة والرضا بكل شيء مهمـا كـان دون المحاولـة أو المبادرة لتغييره أو تبديله .

ولكن المثل الإيجابي هـو أكثـر الأشـكال الـشنفاهية إفـادة للفولكلورين ، لأنه يدخل في تغيير كثيـر مـن النـسق الاجتمـاعي والتركيب الثقافي المغلوط لـدي المجتمعـات المحليـة ، وإن كـان يقوم علي القدريـة والاسـتطاعة والدهريـة والاعتمـاد والاعتقـاد علي ما هو دون محاولة تغييره أو تحويله أو إيقافـه ، وهـذا فهـم مغلوط في كل حالات الفقه الديني ، لأن الـدين يقـوم علـي حريـة التفكير والمحاولة والتبديل وعدم الخضوع أو الخنوع .

والقدرية نجدها في ثقافات الديانات الـسماوية وهـي تلعـب دورا كبيرا في مسيرة البشرية ، وهنا لابـد مـن أن نطـرح هـذا الموضوع بشكل علمي ، هل الأمثـال والأقـدار يمكـن أن تطـرح للاختبار والقياس .. لنحدد مـدي مـصداقية هـذه الأمثـال عنـدما

نطبقها علي الواقع المعاش ، وهل يمكن أن توضع كفرضية تتطور الي نظرية لتكون في النهاية قانونا؟

أن النهج العلمي في الدراسات الاجتماعية هو مثل المجال الفيزيائي. المهم هنا الطريقة العلمية لأن التجريد ليس فاصلا حاسما للنتائج ، ففي الطبيعة يجب علي الظاهرة أن تتكرر ، وهنا نجد أن الأحداث تشكل المساحة الأساسية للتاريخ وتتكون الأحداث من سجلات ومرويات (محكيات) تعيش في الحاضر وتعاصره ، وهنا لابد لنا أن نفهم وندرك دور التعميم ونصل الي قوانين وقواعد وأن كانت المسألة خلافية في التطبيق .

ومن هنا يمكن القول بأن المجتمع يشكل الفرد بقوانينه ولكن ليس معني ذلك أن الإنسان (مسير أم مخير) كما ذكر المعتزلة ، بل نقول أن الإنسان مسير في كل أمور حياته ، ولكن هناك حتمية ربانية في أمور لا تؤثر في مساره الحياتي (قدرية). ويقول العالم دوركايم (أعتاد البشر علي طاعة قوانين المجتمع تماما كما أعتادت الأشياء علي قوانين الطبيعة).

انطلاقا مما ذكر لابد لنا من أن نضع كل أمثالنا السودانية التي تدعو الي الخمول والخنوع والرضا بكل شيء

مهما كان في دائرة الضوء والحوار والنقاش حتي لا تكون هي التي تتحكم فينا بكل سلبياتها الثقافية والاجتماعية والتقليدية القديمة .

لقد كان المثل والحكمة في العصر العباسي علماء بتدارسه العلماء ويدارسه الناس وقد نبغ فيه شعراء كثيرون أمثال ابن المقفع وأبي تمام وابن دريد والمتنبي الذي له كثيرا من الأبيات التي تدور حول الاستكانة وضيق الدنيا ووقوفها في وجه مثل قوله لسيف الدولة :

يا أعدل الناس الا في معاملتي

فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

وقوله أيضا :

كنت من كربتي أفر إليهم

فهمو كربتي فأين الفرار

وأيضا من الأمثال العربية الشائعة (من شؤمها رغاوها) .

وهو يضرب لما يعسر الأمر ويصعب حله فيقول الإنسان والله من وجه الشيء يظهر سوء عمله ، كما قال أبو عينة المهلبي :

ظقل لمن أبصر حال منكره — ورأي من دهره ما حيره

ليس بالمنكر ما أبصرته — كل من عاش يري ما لم يره

توظيف المثل والحكم في الثقافة الشعبية السودانية :

نجد أن هنالك مقامات ثابتة (١) ومعروفة لدي الناس تساهم بدورها في تهيئة وخلق المجالات والمناسبات الضرورية لضرب الأمثال الشعبية وتوظيفها ، كما في الأسواق والمحاكم والجلسات الخاصة واللقاءات العابرة والخطب والمواعظ والمجالات الفنية وغيرها من المجالات الأخري ، لذا فإن المثل الشعبي يتأثر بصورة واضحة بالمناسبة التي يرد فيها سواءا في صيغته الفنية او لغته الأدبية كما يتأثر بالوسط الاجتماعي المشارك في تداوله ..

وتستخدم الأمثال وتوظف دائما في المجتمعات التقليدية ذات البناء الاجتماعي المتماسك نظرا الي قبولها للمضامين الواردة في هذه الامثال والتي تتفق دائما مع قيمها وقناعاتها الفكرية ، كما أنهم يتأثرون بعناصر الإتزان والإيقاع الموسيقي فيها والذي يساعد علي سرعة حفظ المثل وسهولة تداوله وانتشاره واستمراريته بين الناس وتناقله من جيل الي آخر مثل القول (إذا وقع القدر عمي البصر – أسأل مجرب ولا تسأل طبيب – الرزق مقسوم والعمر محتوم – أصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب).

أما توظيفات المثل والحكم في الثقافة السودانية غير وارد بصورة واضحة في مجالات الحياة المختلفة مثل المجتمعات الأخري ، التي تستخدمها تستغلها دائما كذخيرة من الخبرات في السلوك اليومي للمجتمع البشري ، بل يعتبر المثل والحكمة (أحدي النصوص العملية المختزلة لخبرات وقيم وأعراف ودروس في الحياة العامة) والتي من خلالها يكتسب الإنسان العديد من تجاربه ومقوماته في الحياة اليومية ، كما تعتبر الغذاء الروحي والعاطفي لاختزال وتحمل المشاق والصعوبات والإحباطات التي تعترض حياة الشخص ، كما تؤمن وتشدد علي التمسك بالموروثات التقليدية للمجتمع من قيم وعادات وتقاليد وأعراف ومعتقدات وسلوك وخبرات مهنية تقليدية يجب المحافظة عليها والتمسك بأهدافها ومراميها .

لقد لعب المثل والحكم أدوارا متعددة في تغير الكثير من السلوكيات والعادات والتقاليد السالبة لدي المجتمعات ، وذلك من خلال معالجتها داخل الأنماط والأجناس الفلكلورية الأخري مثل الشعر الشعبي والمسرحيات الدرامية والمسلسلات الاجتماعية ، والتي لعبت دورا مساعدا في بعث روح هذه الأمثال والحكم ، كما نجد بعض البرامج الثقافية والاجتماعية

التي أتخذت من هذه الأجناس الفلكلورية مادة علمية وعملية لإحداث التغيير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي في المجتمع السوداني.

وقد لعبت هذه الأمثال والحكم أيضا أدوارا موجبة في بعض أنماط وأجناس الفلكلور السوداني ، بل كانت المعين والذخيرة الحية لمضامين ومحتويات هذه الاجناس التراثية مثل القصص والشعر الشعبي والأساطير والأحاجي وأنماط أخري ، مما جعل الأمثال والحكم هي أهم ملامح الثقافة الشعبية السودانية بتعدد أثنياتها بل كانت إطارا مرجعيا زاخرا من خلال التوظيف والاستلهام لبعض الروايات والقصص والأساطير السودانية .

نماذج من الامثال والحكم القدرية :

ومن الامثال القدرية التي تلعب دورا هاما في حياتنا اليومية مثلا (إذا ما خربت ما بتعمر)(١) ، وهذا له معني يعبر عن أن بعض الأشياء هي أقدار لكن لها فوائد ما بعدها ، أي أن التجربة لابد منها حتي يستطيع الناس إصلاح ما يفسدونه ، وهنالك مثل اخر يقول (إذا وقع القدر عمي البصر)

(٢) وهذا المثل يعتبر تبريرا ويرمي كل أفعال الشخص علي القدر وهو منافي لذلك ، لأن الإنسان عندما يعرف عاقبة عمله لا يمكن أن يرمي النتائج بعد ذلك علي الأقدار .

كما نجد المثل الشامي القائد (أصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب) (٣) ويضرب للاعتماد علي القدر والثقة فيما عند الله تعالي وإن كان بعض العامة من البخلاء يقول (أصرف ما في الجيب يأكلك الكليب) .

وأيضا هنالك مثل أخر يقول (أعمل نص عاقل ونص مجنون) (٤) وهذا المثل فيه صورة من الحدس والذي يعتمد عليه كثير من الناس في حياتهم مما يدخلهم في مشاكل كثيرة ، ومعني المثل يقال عندما يريد الشخص الإقدام علي فعل شيء لم تتضح أبعاده ويري فيه فوائد ومنافع من جهة وسيئات ومعاييب من جهة أخري ، فيتقدم له معتمدا علي الحظ والقدر ، مما يجعل الإنسان واقع في إشكاليات يصعب معالجتها .

وأيضا المثل السوداني القائل (القدم في يد خالقوا) (١) ويقولون أن القدم له رافع أي محرك هو الله تعالي وليست الساعد وإن الباعث للحركة ولكنه تعبير مجازيا كقول الشاعر المصري المجاهد هاشم الرفاعي :

مشيناها خطي كتبت علينا * ومن كتبت عليه خطا مشاها**

ويضرب اعترافا بقدرة الله وإرادته علي البشر . كما نجد المثل القائل (قدر ما تعاشر تفارق) (٢) وهو أيضا من الأمثال التشاؤمية التي تدعو الإنسان لعدم ركونه للدنيا او الرضي بما فيها من نعم ورفاهية وهو مشابه للمثل القائل (قدر ما توسع تضيق) ومعناها كلما يتسع الرزق أو ينشرح الحال أو يسر البال ، فلابد من انقلاب للضد لذا لا تركن لهذه النعم.

كما نجد المثل القائل (المقتولة ما بتسمع الصيحة) (٣) وهنا يظهر عامل القضاء والقدر في ثنايا هذا المثل ، وفيه كثير من صور الحكم كما قال الشاعر عبد الله أفندي فريج (٤) .

عن حكمة ضربت لنا الأمثال

كي تهتدي بسماعها الجهال

حكم بها وعظ لأرباب الحجي

للناس عند الاحتياج تقال

حجج تقال علي الحقوق أدلة

للخصم حتي لا يعود جدال

وتوجد بعض الحكم المماثلة في كثير من مناحي مضامينها وقوالبها بالأمثال أو الأقوال السائرة ، حيث تجمع .

الحكمة كل ما يتصل بالعادات والتقاليد والتدبير والأقوال السائرة والعبارات النادرة ، وهي بذلك تعبر عن خبرات الحياة أو بعضها علي الأقل مباشرة في صيغة تجريدية وأنه ليس من قبيل الصدفة أن ينسب أمثال هذا النوع الي الحكماء والفلاسفة الذين وهبوا المقدرة علي التعبير التجريدي ، بينما هي من الأمثال أو التعبيرات المثلية والتي لا يعرف قائلها . ث تم تحويل الأمثال الي معاني مجردة وحوروا محتواها باستعمال كلمات فلسفية ذات إيقاع يجد القبول عند المجتمع .

كما جاء في هذه الحكم القائلة (الحكمة ضالة المؤمن) (٢) (خير الأمور الوسط) (رأس الحكمة مخافة الله) (٣) (كما تدين تدان) (٤) (أصل الشر فعل الخير) (٥) (الحذر لا يمنع القدر) (٦) (لكل حي أجل) (٧) (الشكوي لغير الله مذلة) (٨) وكل هذه الصور الأدبية تعتبر ضربا هاما من الحكم المؤثرة في حياة المجتمعات التقليدية والتي تجد كل القبول والرضا من أفراد المجتمع .

مما سبق يتضح لنا أن البحث في مضامين ومحتويات ووظائف الأمثال والحكم في الثقافة السودانية يحتاج الي دراسات متعددة في هذا المجال من تنقيب وتفسير وتحليل لكل

مكوناتها ، حيث نصل من دراستها الـي فهـم الإنـسان الـسوداني والبحث فـي عاداتـه وتقاليـده ومعتقداتـه وفنونـه وآدابـه ، لأن الأمثال والحكم لها مـدلولاتها الاجتماعيـة والثقافيـة والاقتـصادية والحضارية والتي تضيف الكثيـرة مـن المعرفـة الإنـسانية فـي التراث الشعبي .

هوامش

١/ سورة يسن الآية ١٣.

٢/ ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين وأخرين ، القاهرة ، الجزء الثالث ، ١٩٤٨.

٣/ ابي عباس المبرد ، البلاغة ، تحقيق رمضان عبد التواب ، القاهرة ١٩٦٥.

٤/ أحمد محمد أسماعيل البيلي ، قصص أمثال السودان ، سلسلة الثقافة الجماهيرية ، وزارة الإرشاد القومي ، الطبعة الأولي مايو ١٩٧١م.

٥/ أدوارد لين ، المصريون المحدثون : عاداتهم وشمائلهم ، ترجمة عدلي طاهر نور ، بدون تاريخ .

٦/ اسيا محجوب الهندي ، أسماء الأماكن في الآداب الشعبي ، مجلة وازا العدد ١٣ ، ٢٠٠٤م .

٧/ بابكر بدري ، الأمثال السودانية ، إعداد وتحقيق صلاح عمر الصادق ، سلسلة دراسات في التراث السوداني (٣٥) ، معهد الدراسات الأسيوية والإفريقية ، جامعة الخرطوم ، ١٩٩٥م .

٨/ خالد سعود الزيد ، من الأمثال العامية ، الكويت ، مطبعة الكويت ، ١٩٦١م.

٩/ رودولف زلهايم ، الأمثال العربية القديمة ، ترجمة رمضان عبد التواب ، بيروت ، بدون تاريخ .

١٠/ رمضان عبد التواب ، كتاب الأمثال لأبي فيد مؤرخ بن عمرو السدوس ، القاهرة ، الهيئة المصرية للنشر ، ١٩٧١.

١١/ سليمان يحيى محمد ، الخصائص الفنية في العناصر البنائية للأمثال السودانية ، مجلة وازا لعدد ١٣، ٢٠٠٤م .

١٢/ عبد المجيد عابدين ، من تاريخ الثقافة في السودان ، بيروت ، دار المامون ، الطبعة الثانية ١٩٦٧م.

١٣/ نزار أباظة ، الأمثال الشامية ، بيروت ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولي ١٩٨٩م.

١٤/ نعوم شقير ، أمثال العوام في مصر والسودان والشام ، بيروت ، دار الجيل ، الطبعة الأولي ١٩٩٥م .

الدين والتغيير الاجتماعي والثقافي

مقدمة :

أن الدراسات الدينية هي قمة العلوم الاجتماعية دراسة وتمحيصا وبالأخص النظم الاجتماعية وما فيها من نشاطات اجتماعية منبثقة او مطبوعة بالمسحة الدينية ، وقد أحتلت ظاهرة الدين والتدين تأملات وتفكير وعناية الإنسان منذ بداية حياته ، لتأثرها الواضح في حياة الناس من خلال الأبعاد العاطفية علي وجه الخصوص .

كما ارتبطت دراسة الدين عند الفلاسفة بالنظريات التأملية والفلسفة الوجودية وقربها من التصورات الميثولوجية الأسطورية ، فالدين يعتبر مظهرا بارزا من مظاهر الحياة الإنسانية الخاضعة للناموس الكوني وتغيراته.. لأن التدين عنصر أساس في تكوين الإنسان ، فالحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري ، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء (١) ، وهذا ما أكده كثير من المتصوفة مثل الجنيد وابن عطاء الله السكندري ، حيث ذكروا أن الإيمان والتدين فطري في النفس البشرية ، كما جاء

أيضا في القرآن الكريم بقوله تعالي (إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم علي أنفسهم الست بربكم قالوا بلي شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)(٢).

فإذا سلمنا أن الحس الديني جزء أساسي في تكوين الإنسان وإنه موجود بدرجات متفاوتة عند الناس جميعا ، فقد يكون مطمورا عند بعضهم أو ربما يجحد وجوده البعض الأخر، لكن لابد أن نسلم أن تفسير هذا الحس الديني قد خضع لنفس التطور الذي خضع له الإنسان ، فاختلف وفقا لمراحل كثيرة لارتباطه ارتباطا وثيقا بالإطار الثقافي الذي وجد فيه ، كما نجد أن الديانات والمعتقدات القديمة تلعب دورا هاما في سلوك البشر الثقافي والاجتماعي كما ظهر عند قبائل التشنشو (وهي من القبائل الهندية المعروفة ببدو الأدغال ، والتي تعتقد في الآلهة جاريلا مايزاما كالهة للصيد ، وقد كانت تمنعهم من صيد إناث الحيوانات ، وإذا اصطاد أحدهم عن طريق الخطأ أنثي لبعض الحيوانات، فإنه يصلي ويبتهل للألهة لكي تغفر له وتسامحه خشية أن تمنع عنه الغذاء وقد أثر هذا الاعتقاد كثيرا في سلوك وتصرفات هذه القبائل بأبعادها الاجتماعية والثقافية مما كان له المردود الإيجابي كأثر ثقافي مؤثر ومتجدد ، كما

تقدم هذه الديانات والمعتقدات البعد الأسطوري والقصصي الشعبي كضمانا عمليا للنظم التي تحدد سلوك كل فرد ، كما تحدد العلاقات مع الألهة التي تعتمد حركة وسلوك الإنسان كموجه لهذه العلاقة المرتبطة برخاء البشر وإطفاء سلطتها عليه، لذا نجد ان هنالك علاقة قوية تربط بين الأساطير والطقوس الدينية حيث تجعل كلا منها دعامة فالأساطير قد تضفي طابعا واقعيا علي بعض السلوك البشري ، ومن خلاله يمكن تجسيدها دراميا لزيادة التعبير الديني من خلالها .

كما أن كثيرا من الشعوب القديمة كانت تنظر الي العلاقة بين الإنسان والألهة علي أنها ضرب من المساومة والأخذ والعطاء حيث كانوا يؤمنون بان السعادة والصحة والرخاء يمكن أن تتأثر بأفعالهم أو سلوكهم علي نحو واضح وملموس (٣) ، لذا كانت هذه العلاقة قابلة دائما للشد والجذب والتغيير حسب متطلبات الإنسان الحياتية ، ومن هنا بدأت فكرة الإنسان نحو التأمل والتغيير تجاه الأفضل والأكمل ، مما عزا به الي كثرة التغيير في الأدوار والوظائف الاجتماعية والثقافية المرتبطة بحياته في كل مساراتها ، حيث من المؤكد أن للدين تأثير كبير في توجيه الإنسان وتهيئة طاقاته لمواجهة تغييرات

الحياة ، والتقدم نحو المثل العليا والكمال الخلقي ، حيث أن الدين هو أساس التغيير الاجتماعي والثقافي .

الدين والتغيير الاجتماعي :

أن التغير أمر واقع وظاهرة إنسانية وكونية عامة (٤) فالتغير ضرورة حياتية للمجتمعات البشرية فهو سبيل بقائها ونموها وبها يتهيأ التكيف مع واقعها ويتحقق التوازن والاستقرار في أبنيتها ونشاطها ، وعن طريقها يحاول الإنسان الوصول الي الكمال ، لأن من شأن التغيير أن يغير الإنسان وحياته وإنتاجيته ومحيطه ، فإذا انسجم التغير المادي مع حضارة المجتمع ومع مقوماته الاقتصادية والاجتماعية ومستوي تطور قواه البشرية والمادية أصبح الإنسان هو الوالي علي عملية التغيير والمسير بها ، كما ان مفهوم التغيير يكتسب اهمينه من خلال علاقته الوثيقة بالبني الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، التي لا تتميز عن بعضها البعض الا نسبيا من حيث سرعة واتجاه التغيير وشموليته للبناء الاجتماعي كافة أو لجزء منه ، فالتغيير هو ناموس الحياة بغض النظر عن ماهية التغيير ، وسواء كان إيجابيا أو سلبيا ، كما أن التغيير له أسبابه

في العلاقات الاجتماعية والتاريخية للمجتمعات الإنسانية فهو نتائج الظروف الذاتية والموضوعية للمجتمع ، وهناك لابد للتغير من استراتيجية ينطلق منها تحدد دوره للواقع الاجتماعي للمجتمع أخذا في ذلك العوامل الفعلية والقوي الفاعلة الحقيقية والمؤثرة في عملية التغيير وخصوصا العوامل الناشطة والمعوقة مثل العوامل الاقتصادية والاجتماعية ، حيث أن هنالك عدة اتجاهات لتحديد مفاهيم التغيير الاجتماعي منها :

١. التغيير كمفهوم فلسفي اجتماعي وأيدلوجي فكري مقتبس من فلسفة التقدم أو تطور الفكر الإنساني .
٢. التغيير كمفهوم مادي ، يقوم علي أن التغيير الاجتماعي هو أساس التغيير في البناء الاجتماعي .
٣. التغيير كعملية جماعية ، تحدث من خلال المشاركة الجماعية للمجتمع في كافة المجالات وتسييرها لشئونها ذاتيا .

لكن لابد أن نضع في الاعتبار ان هناك تغير عاما مستمرا يمس حياة الإنسان ودوره الأساسي في الحياة الإنسانية ، وذلك بانحيازه الدائم نحو السلوك الفطري وتطويره وفق المعايير الفطرية السليمة ، فلابد أن تستمد نظريات التغيير تفسير

معطياتها وتحليل أبعادها من قوانين المجتمع والفطرة الإنسانية . والبعد الاعتقادي الذي يؤكد علي كثير من الأسس الفطرية السليمة التي تأخذ في اعتبارها عمليات الصراع الاجتماعي والتطور والتوازن الاجتماعي والأنماط الاجتماعية .

وقد أهتم الكثير من الباحثين بعمليات أو ظاهرة التغيير الاجتماعي وتأثيرها ودورها في الأبنية الاجتماعية ومؤسساتها الفاعلة ، ومن هؤلاء نجد أن بارسونز قد تناول ما يسمي بمتغيرات النمط وهي:

١. العمومية في مقابلة الخصوصية .
٢. الأداء أو الإنجاز في مقابل النوعية .
٣. التخصص في مقابل الانتشار .
٤. الحياد الوجداني مقابل الوجدانية .
٥. المصلحة الجمعية في مقابل المصلحة الذاتية .

حيث أكد بارسونز أن هذه المتغيرات هي مؤشرات التحديث باعتبار أن المجتمع يتحول من مجتمع تقليدي الي حديث ، كما يري أن الصفات التي يمتاز بها المجتمع الحديث كما يري أن الصفات التي يمتاز بها المجتمع الحديث هي العمومية مقابل الخصوصية ، حيث ركز علي العمومية كنقيض للخصوصية

لتنظيم السلوك (٥) ، وإذا أخذنا ذلك في تـأثير الـدين علـي البنـاء الاجتماعي نجـده ظـاهرا مـن خـلال النظـام الاجتمـاعي فـي المجموعات الدينية التي تركن الـي الـشكل الظـاهري العـام فـي الانتمـاء أو التحديـد ، وخـصوصية فـي الممارسـة والـسلوك المرتبط بالوظائف الاجتماعية ، وإن كـان الكثيـر مـن المهتمـين والباحثين في ظاهرة التدين أو الارتبـاط بـبعض الـنظم الدينيـة ، يرونها عائقا كبيرا نحو التحـديث والتغييـر ، ويلبـسونها بأشـكال وصور عدة كعقبـة نحـو التحـديث والتطـور ، وأن كانـت هـذه النظرة فيها الكثير من الغلو والتـشدد ، لأن التـدين هـو الالتـزام والتقيد بالنظم واللوائح الإلهيـة دون الإضـرار بـالآخرين ، وهـذا أيضا يتطلب بعدا أخرا هو قبول الآخرين لهـذا التـدين وممارسـة متطلباته أيـا كـان هـذا التـدين أو المعتقـد وبـالأخص الأديـان السماوية التي تنشد دائما الإصلاح والسمو والكمال والفضائل .

مما قد يولد في بعض الأحيـان الاحتكـاك والتجـاذب ، وذلـك لعدم تهيئة البيئة المناسبة لهـذا التـدين حتـي يكـون فـي منـاخ اجتماعي وثقافي صحي .

كما ذكر أيضا أنكلز أن التحديث عبارة عن عمليـة تغييـر فـي شكل الوظائف الفردية ، أي أن عناصـر البنـاء الاجتمـاعي تقـود

الي تغيير الشخصية، وعلي هذا الأساس فإن الأفراد لا يولدون وهم مزودون بالقيم والمعايير السائدة وإنما يستمدونها من المجتمع بفضل التنشئة الاجتماعية والدينية حيث تصبح هذه المعايير محددة لسلوكهم الاجتماعي والعقائدي ، لان الموجهات السلوكية للأفراد مصدرها المجتمع الذي ياخذها أو يستمدها من المؤسسات والهيئات الاجتماعية مثل القيم والمعايير التي تحدد سلوكهم ومواقفهم واتجاهاتهم الاجتماعية (٥).

كما أن هنالك دراسة عن القيم ، وتوصل من خلالها الي أن الفرد الحديث هو ذلك الفرد الذي يملك عدة قيم تبدأ بالفعالية وضعف الرابطة الأسرة وتفضيل الحياة المدنية علي الحياة الريفية ، والميل الي الفردية والميل البسيط نحو الطبقية في المجموعة الواحدة ، وينتهي بالمشاركة المرتفعة في الاتصال الجماهيري والتنوع في فرص الحياة ، مما يضعف العلاقة بين القيم والسلوك العقائدي ، وهذا يظهر في اتجاهات تعتبر منصبة في محورين هما :

١. النظر الي التغيير من خلال قيمة أخلاقية غائبة هادفة ، الا وهي أن التغير يحمل في طياته هدف الاتجاه صوب المال .

٢. تأثير التقدم العلمي في صياغة ملامح التغيير والتقدم وتأثير ذلك علي العقل والنشاط البشري .

ونلاحظ أن كل الأديان السماوية قد أقرت مبدأ التغيير الاجتماعي والتقافي حيث أنه قانون اجتماعي كما في الإسلام مثل قوله تعالي (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ولكن الله ذو فضل علي العالمين)(٦) أو قوله : (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم)(٧)، ومع ذلك فإن التغيير في الإسلام لم يكن انقطاعا عن الماضي إنما هو اتصال متفاعل ، لأن حاضر الإنسان يشكل أصوله دائما ماضيه في حلقاته المتصلة ، كما أن الإنسان قد تحرك في ظل عقيدة التوحيد تحركا هائلا لإثبات إنسانيته والتي ساوت بين أبناء البشر وأنهت العبودية وأدخلت السلام والوئام ودعت الي تحقيق حرية الإنسان الحقيقية والتمسك بالحق وإتباع القانون المطلق ومحاربة الظلم ، لأن الإنسان الذي تهدر إنسانيته وتطمس معالم شخصيته إنسان معطل القوي ، مزعزع الشخصية ولكن يستطيع أن يشترك في بناء وتغيير مجتمع الإنسانية ، فقوة المجتمع

وتماسكه وتقدمه تتناسب طرديا مع إبراز كرامة الإنسان وتحقيق ادميته والتي تتم من خلال مبدأين :

الأول : إقرار حرية الإنسان وتلك تتحقق من خلال مسئوليته في الاختيار والفطرة فتظهر طاقاته الفطرية الي حيز الوجود .

الثاني : عدم استغلاله من حيث هو إنسان ، فتقتل ادميته وتعطل طاقاته .

وإذا كان الإسلام قد حدد مكانه في هذا الإطار الجلي ، وفي حدود تلك الطاقات الكبيرة ، فإن ذلك قد جعله مدارا لحركة التغيير المستمرة في المجتمع الإنساني ، مع مراعاة السنن الكونية وعدم مخالفتها ، لأن الخروج عليها يؤدي الي التهلكة ، حيث أن الإسلام وضع أمام البشرية مجموعة من الحقائق الأساسية التي تتعلق بالخالق وصفاته والكون الذي خلقه وما فيه من حياة إنسانية ، يستطيع الإنسان بمداركه اكتشاف قوانين الحياة وتسخيرها له من خلال دله علي الأسلوب العقلي والعلمي للوصول للحقائق وإنشاء حضارته بموجبها ، مستندا علي قوله تعالي (فأعتبروا يا أولي الأبصار)(٨).

واستنباطا من هذه الحقيقة القرآنية ذهب جميع العلماء الي حجية العقل علي اختلاف فيما بينهم في تحديد مجاله ،

حيث وضع الإسلام أسسا هامة في التثبت وكشف الحقائق في نطاق العالم المادي .

اولها : عدم الأخذ بالظنون في التفكير .

ثانيها : منع التقليد الأعمي للسابقين والمعاصرين دون الاهتمام بالدليل والبحث والنظر كما جاء في قوله تعالي (وإذا قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفنا عليه أباءنا أو لو كان أباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)(٩).

ثالثها : مراعاة توافق الحياة مع بعضها البعض بحيث لا تصطدم فيما بينها .

رابعها : التدقيق في المشاهدة والتركيز في الملاحظة التي يتسني للإنسان أن يجد ما يفيد حياته من تغيير في أنماطه ووظائفه الاجتماعية بحيث لا تفقد هذه الأنماط دورها وبذا تختل موازين حياته الاجتماعية وتحدث التفكك الأسري وعدم الضبط الاجتماعي كما يحدث الآن في بعض الامم التي تنشد التحديث والتغيير دون المراعاة لبعض الأسس الاجتماعية الفطرية والتي تخضع في كثير من الأحيان للناموس الكوني ، لذا لابد للتغير أن يلائم ما بين المعاصرة والقوانين العقائدية بالسنن الكونية ، حتي ينتفع الناس من أدوارها ووظائفها ،

فمثلا يراعي نظام الأسرة وترابطها لأن لها وظائف اجتماعية تقوم بها تفيد في عملية الضبط الاجتماعي السلبية ، كما تحفظ بعض الأنماط السلوكية الثقافية الموجبة مثل التكافل والإيثار والمراحمة بين البشر عامة .

ولو أخذنا الأنظمة الإسلامية جميعا وقارناها بمثيلاتها من النظم الأخري في العالم ، مثل النظام الأخلاقي أو الاجتماعي أو الاقتصادي او الحكم أو القضاء او التربية والتعليم ، لوجدناها أكثر الأنظمة موافقة لعقل ومصلحة الإنسان ، وعلي ذلك فالشريعة الإسلامية لها جانبان :

أولهما : دستوري ثابت بمثابة الأسس والأركان.

ثانيهما : ففهي قانوني لأنه يمثل عقلية الإسلام واجتهاداتهم في زمن الأزمان أو في عصور متلاحقة ، وهذا الجانب ليس له قداسة وعصمة وبالأخص في الجانب الاجتماعي، لأن الجانب الأول مصطبغ بمظاهر العقل واجتهاده علي الرغم من أنه لم يأت في حدود الضوابط الأصولية ، الا أنه قد يخطئ في فهم النصوص أو يعتمد علي ظروف العصر وأعراف القوم والمصلحة العامة .

وبذلك يمكن ويجوز لعلماء الإسلام في العصور التالية مراجعة الرصيد ووزنه بحيث يراعي المصالح المتجددة (المتغيرة) والاعتماد علي الفهم الأكثر عمقا وشمولا انسجاما مع المفاهيم ومراعاة للظروف والاحوال المستجدة ، وهذا يعني قول الفقهاء أن الأحكام الفقهية قد تتبدل بتبدل الأزمان لحكم أو مصلحة معتبرة (١٠).

فالإسلام له موقف محدد ودقيق من التطور الاجتماعي . ينبني علي طبائع الأشياء وقانون الفطرة ، فالتطور الاجتماعي في الحياة لا يمس حقائق الأمور بل يمس الأطر الخارجية لها ، فالإنسان مثلا من حيث غرائزه أو دوافعه لا يتبدل فهو منذ أقدم العصور الي اليوم يحتفظ بتلك الغرائز والدوافع التي لم تتبدل ، كما أن ضوابط فهمها وتوجهها لا تتبدل أيضا كقوله تعالي (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (١١) .

لذلك نجد أن الشرع الإسلامي أخضع تلك الغرائز في مساراتها الطبيعية الصحيحة ، لأن الأصل لا يتطور ولا تتبدل حقائقه حتي يتطور الفرع ويتبدل ، مثال لذالك الاتصال الجنسي فقد حصره الإسلام في داخل الحياة الزوجية ، واعتبر غير ذلك

محرما حتي لا يؤدي الي زعزعة الأسرة وهدم العلاقات الاجتماعية السليمة واختلاط الأنساب وضياع المسئولية وتشريد الأطفال وانتشار الجرائم والأمراض الجنسية التي تقحم المجتمع الإنساني في مشاكل وانحرافات كثيرة .

فإن استقراء سلوك الإنسان وتطورات حياته يثبتان أمام المفكر الموقف الصحيح الذي أتخذته الشريعة الإسلامية من الحياة ، وهو أن الحق حق ولو كان قديما ، وان الباطل باطلا ولو كان حديثا ويمكن أن تطور أو تتغير حياتنا الي الباطل بعد ألوف السنين ، ومن هذا المبدأ الواضح نقرر أن الشريعة الإسلامية ومبادئها وقواعدها العامة لا تقف أمام التطور المنبثق من طبائع الأشياء ولا تعترف بالتطور العشوائي غير الطبيعي وغير المنضبط المخالف لفطرة الأشياء (١٢) .

فقد أعترف الإسلام ببعض الأمور التي يمكن من خلال معرفتها وضع مخطط تربوي وعملي لها للوصول الي الأمان منها :

أولا : تم الاعتراف الكامل بدور الغرائز في الحياة ولكن جاءت الدعوة الي صقلها وتهذيبها وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

ثانيا : الاهتمام والتركيز والمشاركة في التربية والتوجيه من خلال المؤسسات الاجتماعية (كالأسرة – المدرسة – أجهزة المجتمع التربوية والإعلامية).

ثالثا : تهيئة الجو والبيئة الملائمة للقضاء ومحاربة بعض الانحرافات النفسية والسلوكية والفواحش والمنكرات علي قاعدة (كل ما أدي الي الحرام فهو حرام).

رابعا : سن التشريع العقابي مع الاهتمام بالجوانب الوقائية قبل وقوع الحدث التي لا يكون الدور العقابي الهم الاوحد لمحاربة الظلم بل الجوانب الوقائية هي التي تحمي الإنسان من الوقوع في الخطأ ، ويكون بذلك النظام الاجتماعي والعقابي مكملا لبعضهم البعض .

الثقافة والتغيير :

ليس هنالك جدال في أن الدين والبيئة يؤثر كلاهما في الآخر ويتأثر به ويضفي كلاهما علي الآخر أسبابا كثيرة وقوته تتفاعل وتمتزج ، فلا معني لدين ولا قوة إلهية لرسالة لا تخاطب البيئة وتلائمها وتتماشي مع العوامل المؤثرة فيها ، فالدين صدي لما تصطرع به البيئة من أحاسيس وتأملات

ويكون مرآة تنعكس فيها العـــادات المختلفـــة والتقاليـــد المتباينـــة ، ويعبر عنها بصورة صادقة عما يـــسود البيئـــة مـــن معـــايير وقـــيم تتطور وتقوم دائما الي الأفضل .

فمن المشاهد أن الأديان تتطور علي مـــر العـــصور بتطـــور البشرية وارتقاء نماذج التفكيـــر ، فالأديـــان تخاطـــب النـــاس علـــي قدر تفكيرهم وبالوســـيلة المجديـــة وتتعامـــل بمـــا يناســـب البيئـــة الاجتماعية ، فالدين كثيرا ما يتشكل كنتيجة حتميـــة لعـــدة مـــؤثرات في بيئة ما (١٣).

ويري علماء التطـــور أنـــه إذا كانـــت الـــصلة وثيقـــة بـــين المجتمع ، فأنه يكون مرآة عاكسة لتطور أو تـــردي ذلـــك المجتمـــع ، فكل ما تصنعه الـــديانات مـــن تـــشريعات لابـــد وأن يتفـــق فـــي جوهرها مع ما تقتضيه حيا المجتمـــع ومـــا يـــتلائم مـــع اتجاهـــات الشعب ومثله العليا ، ولقد امتـــازت الـــديانات الـــسماوية بالمرونـــة التي تجعلها تتكيف بأحوال المجتمع ومطالبـــه ، فنجـــد أن الـــديانات السماوية لاسيما اليهودية والمسيحية والإسلام قـــد تعـــرض لأمـــور تهتم بالنظم الاجتماعية سواء من الناحية الـــسياسية او فيمـــا يتعلـــق بنظام الحكم والعلاقـــة بـــين الحـــاكم والمحكـــوم أو مـــن الناحيـــة الاقتـــصادية والطبقيـــة عـــن طريـــق التكافـــل الاجتمـــاعي كمـــا

تعرضت لحياة الأسرة ونظم الزواج والطلاق والنفقة وقواعد التربية للأبناء ، وهي أمور من صميم الحياة الاجتماعية .

كما أن الدين يعبر عن بعد ثقافي مؤثر هو محصلة إجمالية لمسلمات فكرية وسلوك مكتسب وخصائص مادية واجتماعية وعقلية منقولة تميز الجماعة ، كما جاء في تعريف العالم تايلور للثقافة (بانها ذلك الكل المركب من المعرفة والقيم والعادات والتقاليد وطرائق التفكير وأسلوب الحياة التي تسود في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية ويكتسبها الفرد باعتباره عضوا في المجتمع).

فالثقافة لها شقان مادي ومعنوي ، أي أنها تتضمن العادات والمعارف والمهارات والحياة المنزلية في السلم والحرب ، كما تتضمن المعتقدات الدينية والعلم والفن والعمارة والهندسة والحرف ، وفي الاتجاه السيكولوجي تمثل القدر المكتسب من السلوك الإنساني ، أي أنها تشمل أي موروث اجتماعي في حياة الإنسان ماديا أو روحيا (١٤) .

كما نجد ان للأديان دوراً بارزاً في تشكيل كثير من المتغيرات الديمغرافية للمناطق ن لأن الدين عامل جذب مؤثر في تشكيل مناطق أو أماكن جديدة صالحة للسكن كما نراه عند

متصوفة السودان الذي يختارون مناطق جديد تتوافق مع مناسكهم وبعدهم عن البشر وبذا يخلقون حلقة تواصل جديدة بينهم ومريديهم جاعلين المنطقة والأرض أساسها مضعفين بذلك العصبية القبلية فأوجدوا نوعا من التعاون وحسن التفاهم بين الجماعات المختلفة ، كما أوجدوا وحدة ثقافية في تكوين الثقافة السودانية وتوحيد مواردها المتنوعة (١٥).

كما يظهر أثر الدين واضحا ثقافيا من خلال الاعتبارات المتعلقة بالتنظيم الهندسي والمعماري للمساكن والمؤسسات فكل معتقد أو دين تجده قد شكل نموذجاً هندسياً رائعاً حدد الكثير من معالم ذلك الدين من خلال مؤسساته العبادية أو مؤسسات حكمه وكيفية توزيعها الهندسي من خلال البناء العام للمدينة كما نجد ذلك واضحاً من المعمار والهندسة الفرعونية القديمة او المسيحية أو الإسلامية وما فيها من زخارف ومعمار وهندسة فاقت الخيال .

فمدلول الديانة يعبر عن الإيمان في بيئة معينة بقواعد محددة تكون محور ترابط وإئتلاف معتنقيها في منهج عملي يهدف الي توحيد إيمان جميع الأتباع.

خاتمة :

ما من شك ان مفهوم العقائد يتشكل بطابع الظروف الاجتماعية والثقافية للبيئات المحلية التي تنتشر فيها ويسهل استيعاب أنماطها من الفكر والسلوك وبعض الأشكال الثقافية والاجتماعية ، مما يجعل قواعدها مقبولة ومعقولة عند الجماعة، لأن التغيير الثقافي ودراسة العمليات الثقافية مرتبط ارتباطا كبيرا بالتطور والتنمية الواقعية للمجتمعات .

كما أن ظاهرة التدين التي حدثت في كل المجتمعات الإنسانية عبارة عن تغيير اجتماعي وثقافي يرمي الي عودة البشرية الي الحق والرجوع الي التسامي والفضيلة والتكافل وكما أنها أظهرت كثيراً من السلوكيات الحميدة وأبرزت بعض الفنون والتشكيلات العقائدية الفنية والأدبية والموسيقية والهندسية ، مما أوجد صورا من التغير الثقافي المتميز الهادف بكل مدلولاته ومعانيه الإنسانية الفطرية مما أتاح للمجتمعات الإنسانية أن تنمو وتزدهر اجتماعياً وثقافياً بصورة سريعة .

هوامش

١/ والتر ستيس ، الزمان والأزل ، ترجمة زكريا إبراهيم ، مقال في فلسفة الدين ، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٦٧م.

٢/ سورة الأعراف الآية ١٧٢.

٣/ جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدي الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٩٦م ، ص ٢٦.

٤/ أحمد الخشاب ، التغيير الاجتماعي ، القاهرة ١٩٧١م ،ص ٢٦.

٥/ T. Parsons, Some Considerations on the Theory of social Change, Rural Sociology ١٩٦١. P ١١١, ٢٦٠

٦/ A, Inkeles et Al. Becoming Modern Individual Change in six Developing Counries, Harvard Unversity Pess Combridge Mass ١٩٧٤ P ١٤٥

٧/ سورة البقرة ، الآية ٢٥١.

٨/ سورة هود ، الآية ١١٨-١١٩.

٩/ سورة الحشر الآية ٢ .

١٠/ سورة البقرة الآية ١٧٠.

١١/ محمد سلام مدكور ، مدخل الـي الفقـه الإسـلامي ، القـاهرة ١٣٨٤هـ ..

١٢/ سورة الروم الآية ٣٠.

١٣/ نظام الدين عبـد الحميـد ، تطـور الفقـه الإسـلامي، بغـداد . ١٤٠٢هـ.

١٤/ أحمـد الخـشاب ، علـم الاجتمـاع الـديني ، دار المحـامي للنشر، دمشق ١٩٥٩م،ص ٢٣٧.

١٥/ E.B . Tylor , Primitve Culture ١٨٧١.

١٦/ نصر الدين سليمان علي ، حلقة الشيخ حمـد النيـل ، الأصـل والأثـر الاجتمـاعي والثقـافي ، أطروحـة ماجـستير، جامعـة الخرطوم ١٩٩٦م ، ص ١١.

الفلكلور والتنمية في منطقة جنوب النيل الأزرق

أن العلاقة الاجتماعيــة والتاريخيــة الجدليــة الغلميــة بــين الماضي والتراث الشعبي من جهة ، وعمليــات التحــديث والتنميــة المعاصــرة مــن جهــة أخــري ، تلــك الرؤيــة الثنائيــة ليــست بالضرورة واقعية ولا علمية في الأساس ، بقدر مــا هــي وجهــات نظر لردود فعل غير منظمة نتيجة الــشعور والإحــساس بــالخوف والقلق الذي ينتــاب بعــض المتطلعــين الــوطنيين ، الــذين تتفــتح مداركهم علي ما تعانيه مناطقهم من ركــود وتخلــف فــي البنيــات الاجتماعية والاقتصادية .

لذا لابد لنا من دراسة عملية التنمية والتقــدم المعاصــر مــن خلال البحث عن المضمون الفكــري والموقــف الحقيقــي للتــراث ودوره في التنمية المعاصرة حتــي يــشكل بحــق مؤشــرا علميــا صادقا وجادا ليكون موضع قدم حقيقي علي طريــق الفهــم العلمــي للتنمية ، لذا علينا تركيز بعض دراســاتنا للتــراث الــشعبي وأثــره علي التنمية من خــلال المبــدأ الــوظيفي فــي دراســة الظــواهر الاجتماعية والحضارية والنظر اليها مــن حيــث تأثيرهــا وتأثرهــا في إطار الانــساق الاجتماعيــة القائمــة ، لا مجــرد البحــث عــن

نشأتها وتطورها وانتشارها في حد ذاته ، فبدلا من البحث عن نشأة وتطور معتقد ديني معين في مجتمع ما ، يجب دراسة هذا المعتقد وشكله القائم من حيث مدي تأثيره وطبيعته ووظيفته الاجتماعية في حياة الناس وماهية الأهداف والأغراض التي قبلها الناس بهذا المعتقد وكيفية تأثيره وتأثره ببقية النظم والظواهر الأخري المحيطة .

ولقد مثلت الدراسات الإنثربولوجية فتحا علميا هاما وخاصة الدراسات الأنثربولوجية الاجتماعية والثقافية ، وهي أكثر اتساعا وتشعبا في اهتماماتها وموضوعاتها في دراسة الإنسان ككائن اجتماعي عبر تاريخه ومن خلال تكوينه الاجتماعي القائم ، خصوصا فيما يتصل بتلك الجوانب المتعلقة بأساليب التفكير والمعتقدات ونمط المعيشة والتعامل مع الطبيعة وشكل النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تصاحب المجتمعات التقليدية البسيطة ، إضافة الي الاهتمام باللغة والفن وأنماط التدين ودورها في مجالات التنمية المعاصرة (١).

فقد كشفت الدراسات الأنثربولوجية الحديثة وغيرها ، أن الدراسات النفسية والدراسات الاجتماعية والتجريبية قد أكدت الكثير من الأخطاء والمحاذير التي دعت الي تصنيف

المجتمعات و الأجناس علي أساس أن بعضها مؤهلا طبيعيا لبناء الحضارة والآخر عاجز بطبيعته عن القيام بهذه المهمة ، وما انبثق من تلك الأفكار ما هو الا محاولات تبررية مختلفة الأسباب في سبيل السيطرة والتحكم والاستغلال من قبل بعض المجموعات الإنسانية أو الأيدلوجيات أو النظم السياسية المختلفة (٢) .

الفولكلور والتنمية المعاصرة :

أن مصطلح الفولكلور قد شابته الكثير من المفاهيم الخاطئة لمعناه وأهدافه وميادينه لذا لم يجد الاهتمام والدراسة في بدايته مما جعل دراسة موضوعاته تتأخر بعض الشيء ، ولكن نجد أن ظهور بعض المفاهيم والتعريفات للفولكلور قد أستندت علي معايير ركزت اهتمامها علي ظواهر الثقافة في حد ذاتها وتأثيراتها علي الجماعة الاجتماعية التي تحمل هذه الثقافة وأثرها علي المؤسسات التنموية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . وبذا يمكن القول أن تعريف الفولكلور هو الثقافة عموما المنقولة شفويا (التراث الشفاهي) (٣) وتحمل العديد من الأنماط والأجناس الفولكلورية (التقاليد – الخرافات – الأدب الشعبي) وبعض الأنماط الأخري . مع

العلم أن هنالك اتجاها يدعو الي استخدام تعبير المعيار الثقافي كتعريف معقول يهتم بدراسة الثقافة نفسها ومرتبط بالأنثربولوجية الثقافية (أو الأنثولوجيا) وعلاقتها بالتنمية البشرية والاجتماعية .

أما أول تعريف للتنمية بأنها حركة تستهدف تحقيق حياة أحسن للمجتمع المحلي نفسه من خلال المشاركة الإيجابية للأهالي ، وإذا أمكن من خلال مباداة المجتمع المحلي نفسه(٤).

مع العلم أن هذا المفهوم الضيق قد تجاوزه الزمن الي مفاهيم أكثر حداثة وشمولا وقدرة علي مواجهة مشاكل التخلف الاقتصادي والاجتماعي بحلول جذرية وشمولية (٥).

الا أن التنمية في العالم الثالث بصورة خاصة كممارسة تنفيذية وفعلية ما تزال محاطة بكثير من القيود السياسية والاجتماعية والقومية والدينية والدولية أيضا ، والتي تتسبب في تشتيت جهود وإمكانيات التنمية أن لم تكن تعمل علي تعويقها فعلا ، باعتبار أن التحقيق الفعلي للتنمية هو تهديد حقيقي لكثير من الكيانات التقليدية القائمة وما ترتكز عليه من مصالح تقليدية أيضا .

كما نجد هنالك شرائح اجتماعية واسعة في البلدان النامية لا تقل خطورتها وتأثيرها في حركة التنمية عن أي من القيود المشار اليها أنفا ، حيث تمثل هذه الشرائح رغم عدم وضوحها أو اكتسابها لأي بريق سياسي أو اقتصادي رسمي علي سطح الحياة الاجتماعية ، لكن هذه الشريحة أو ما يمكن تسميتها بالجيوب الحضارية هي تلك التي لا تزال تدافع عن تكوينها الاجتماعي والأيدلوجي المفرط في التخلف والتقليدية وترفض التنمية بطرق وأساليب شتي باعتبارها مقياسا للشر والفساد ونذير بزوال الخير والفضيلة .

لكن عملية التنمية تعتبره ظاهرة إنسانية شأنها شأن أي ظاهرة أخري في المجتمع الدولي الحديث ، حيث بدأت تتأثر التنمية لأي بلد بالنظم العالمية الحديثة ، لأن علم اجتماع التنمية لا يستطيع أن يواجه أو يعالج المواقف المعاصرة للمجتمعات النامية دون أن يؤدي مهمته في ظل إطار عالمي تاريخي ، ودون أن ياخذ في اعتباره المجتمع الدولي بوصفه كاملا من خلاله تتحدد وتتنوع فرص ومجالات الحياة المختلفة (٦)..

لذا لابد لنا من إعادة ترتيب الأوضاع والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع من أجل التنمية

وحشد الموارد القومية وتنمية الموارد البشرية والتأكيد علي الزراعة والصناعات التقليدية في سبيل التنمية في مجتمع ضعيف مسخن بالجراحات والحروب ، وهي ضرورة لتأكيد البعد الاجتماعي والشعبي للتنمية وانطلاقها في مناطق جنوب النيل الأزرق .

خلفية تاريخية عن المنطقة :

تمتد الحدود الجغرافية لمنطقة جنوب النيل الأزرق (جنوب الفونج) وهي الرقعة الجغرافية الممتدة من ريفي الكرمك وقيسان والروصيرص والأنقسنا ومنطقة الماجان والكوما ، فتحد المنطقة من الناحية الشمالية بمحافظة سنجة وشرقا بمحافظة الدندر وغربا بمحافظة شمال أعالي النيل وجنوبا بالحدود الجغرافية لدولة أثيوبيا ، وبهذه المنطقة يمر مجريان مائيان هما خور يابوس بجنوب الكرمك وخور تمت بقيسان وهنالك بعض المجاري المائية الصغيرة مثل خور دنيا وأبو سيفين والخور الأحمر ، وتعتبر هذه المنطقة من مناطق السافنا الغنية وتهطل بها الأمطار طيلة العام ، حيث تنمو فيها الكثير من النباتات والأشجار مثل القنا والطلح والأندراب والجميز والدوم والسنط والهجليج ، وهذه الثروات الخشبية

جعلت من المنطقة واجهة جذب لمهن كثيرة ، كما توجد بها بعض البساتين الكبيرة التي تزرع الموالح (المنقة – البرتقال – القريب فروت والجوافة) .

وتمتاز أيضا مناطق جنوب النيل الأزرق ببعض المعادن ومن أهمها خام الذهب والذي كان له الدور الأعظم في هجرة بعض التجار من سكان شمال ووسط السودان الي هذه الأماكن وبالاخص بعد حملة إسماعيل باشا الي فازوغلي عام ١٨٢١م حيث تم التصاهر بين غالبية التجار والبرتا وبعض القبائل الأخري .

وتسكن هذه المنطقة مجموعة من القبائل والمجموعات الإثنية وأكبرها البرتا والأنقسنا والفلاتة والوطاويط (وهؤلاء هم أبناء العرب الذين تزوجوا من هذه المجموعات وقد سموا بالوطاويط باعتبارهم أول من وطئ هذه الأراضي) كما نجد بعض المجموعات الأخري غير المستقرة ومنهم العرب (رفاعة الهوي والأمبرروا) وهؤلاء رحل غير مستقرين لكنهم يمرون كثيرا في مساراتهم بهذه المنطقة .

وتمتاز هذه المنطقة بكثرة الأنماط الفولكلورية التقليدية والغناء والموسيقي المرتبطة بمعتقدات الناس وقيمهم الروحية

وهي عناصر تشكل الأنماط الموسيقية التي يمارسها السكان في هذه المنطقة في مراحل حياتهم .

فنجد ارتباط الناس بهذه الأنماط الفولكلورية يبدأ من مراحل مبكرة من حياة الناس (منذ ولادتهم) ومراحل التنشئة والعمل والزراعة والمناسبات والعادات والتقاليد ، بل تعتبر هي المنظم الأساسي لحياة هؤلاء الناس ، لذا نجدها ذات تأثير اجتماعي وثقافي في تطور ورقي هذه المجموعة من خلال مشروعات التنمية المقترحة لهذه المنطقة ، حيث لابد من مراعاة الدارسين والباحثين أهمية هذه الأنماط الفلكلورية في دفع عملية التنمية ومسايرتها ، إذ لا يمكن تخطيها أو عدم الاهتمام بها . فهذه المنطقة (٩) مع تداخل الأنساب بين قبائلهم ومناحي السودان الأخري ، لكنها مازالت متمسكة بصلة قرابتها بملوك السلطنة الزرقاء وصلاتهم بها وبالأخص بين قبائل الفونج والجعليين والعبدلاب والشمباتة ، مع العلم أن أنساب آل السلطنة تتداخل بعمق من الصلات وكل هذه القبائل بالرغم من أن كل أهل قبيلة يشتركون في التقاليد والأسبار الإسلامية الموجودة في المنطقة بالإضافة للتنمية التي ورثوها عن أجدادهم ملوك الفونج .

وتعتبر منطقة الفونج (جنوب النيل الأزرق) من المناطق الغنية بالكنوز والمعالم الأثرية الثمينة ، فقد وجدت بها أعداد من المراحيك الحجرية لطحن الحبوب لصناعة العجين والكسرة ، وبعض الأعمدة الحجرية التي تدل علي وجود حضارة قديمة علي درجة من الرقي واللمسات الجمالية التي تليق بمعظمة سكان هذه المنطقة ومكانتهم في المجتمع ، كما تزخر بالعديد من الموروثات الثقافية المتفردة والمتميزة في هذه المنطقة من أدوات موسيقية خاصة (آلات موسيقي الوازا) وأيضا الاحتفالات والمناسبات التراثية المميزة ، والتي تدل علي أهمية هذه المجموعة كمجموعة ثقافية لابد من الاهتمام بها والتمعن في موروثاتها بالمحافظة والتوثيق والاهتمام الاجتماعي والثقافي والاقتصادي .

وهنا يجب أن نسلم ونقتنع بأدي ذي بدء بان تكامل المجتمع في هذه المنطقة ما هو الا فكرة لا تتحقق بشكل مطلق ذلك لان لكل مجتمع (١٠) وكل ثقافة تتضمن عناصر لا تتسق ولا تنسجم بالضرورة مع الكل ولكن لها خصوصية لا تتعارض مع الأخرين أيضا .

التراث والتنمية في منطقة جنوب النيل الأزرق :

أن التراث بشقيه الرسمي والشعبي قد صار ميدانا وموضوعا في متناول العلوم بشكل عام والانثربولوجية الاجتماعية والثقافية علي وجه الخصوص ، حيث لم يعد هنالك تمييز بين جانبي التراث الشعبي والرسمي كما كان في الماضي حيث كانت الدراسات الإنثربولوجية مقتصرة علي الجانب الشعبي والتقليدي في حياة المجتمعات ، فالتراث الشعبي هو كل ما يتصل بالتنظيمات الاجتماعية التقليدية والممارسات الشعبية غير المكتوبة وغير المقننة ، وسواء ما يتصل منها بالعادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات المتوارثة ، أو ما تفرضه التحولات والظروف الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية المتغيرة من نماذج جديدة لمظاهر السلوك الشعبي بمختلف إشكاله .

ومن خلال نظرية إعادة البناء التاريخي (١١) للإحداث، يمكن إعادة بناء عناصر التراث لإمكانية التوصل الي تفسير الكثير من الوقائع والمراحل تفسيرا موضوعيا يتوافق مع واقع الحال المعاش دون التأثير علي مضمونه أو محتواه ، كما ذكر شوقي الحكيم (١٢) (يمكن اعتبار الدراسات الفولكلورية بما

فيها الأساطير أحد المركبات الهامة اليوم في إعادة بناء تاريخ المجد الحضاري لأي شعب أو مجموعة من الشعوب) ، وكذلك الامر بالنسبة للأمثال والممارسات السحرية ومظاهر الفن والسلوك الشعبي التي تستطيع أن تؤدي نفس الدور ، وهنا لابد من إدراكنا العميق بأن التراث الشعبي لم ولن يكن في يوما ما مصدرا لإساءة أو خطيئة مطلقة في تاريخ الإنسانية ، كما أنه لم ولن يكن هو المعني المقدس الغامض في حياته والمقياس النهائي لاستمرار وجوده في الحاضر أو المستقبل ، كما أن دور الماضي والتراث لم يكن قط بأقل أهمية او خطورة من دور الحاضر في صنع تقدم الإنسان أو إعاقته أو تحطيمه.

حيث لابد أن يكون التراث الشعبي لمجتمع ما عاملا مساعدا للتنمية ذا محتوي إيجابي بدلا من المحتوي السلبي الغالب في معظم الأحيان ، أو أن يكون مرنا متصفا بالقابلية للتعديل النسبي لتغير أدائه الوظيفي بأقل جهد مبذول أو تحييد علي الأقل .

فبرامج التنمية في مجتمع تقليدي تتأثر الي حد كبير بطبيعة التراث الشعبي ، وما تتضمنه عادات الناس ومعتقداتهم ونظرتهم للحياة وطريقة حكمهم علي الأشياء ، وأي خطة

تنموية لا تراعي هذه الأبعاد ، تنتهي الـي طريـق مـسدود مهمـا توفرت لها من العوامـل الاقتـصادي الكامنـة والإطـار الـسياسي المناسب ، لذا لابد مـن ضـمان انتظـام إيقـاع التطـور الثقـافي والاقتـصادي (١٣) فهنالـك مظـاهر للتـراث والـسلوك الـشعبي تؤثر علي مشروعات التنمية وبرامجها على نطـاق المحلـي كتلـك التي تتعلـق بوضـع المـراة فـي المجتمـع ودورهـا ووظيفتهـا واحتقار العمل المهني أو الزراعي وكثير مـن المظـاهر الخاطئـة للـسلوك الـديني المنحـرف والمعتقـدات الغيبيـة والأسـطورية والخرافيـة بالإضـافة الـي قـوة بعـض العـادات والاعـراف المتوارثة وما تفرضـه مـن سـلوك معـين فـي أسـاليب العمـل والإنتاج والاستهلاك والتربية ، ومـشاعر الإنتمـاء الاجتمـاعي أو الطبقي أو العائلي أو القبلي ، فحينما تكون مثـل هـذه العناصـر أو بعضها ذات مضمون أو وظيفة اجتماعيـة سـلبية بالنـسبة لبـرامج التنمية ، فأنها تلعب دور المعوق والمحبط لخطـة التنميـة ، فمثـل هذه النماذج من السلوك والتـراث الفلكلـوري يجـب عـدم النظـر اليها مطلقا كمقـاييس وقواعـد عامـة للـسلوك أو قـضايا تتـسم بالثبات الغير قابل للتغير ، بـل هـي فـي معظـم الأحيـان قابلـة للتعديل في اتجاه موجب مع قليل مـن الجهـد الـصادق بحيـث لا

تؤدي الي إعاقة خطط التنمية والتطور الحضاري للمجموعات الإنسانية .

فالإرادة والرغبة العلنية للإنسان التقليدي ليست مقياسا صادقا للممارسة العقلية العملية في حياته فهذه الرغبة كثيرا ما تصطدم وتتصارع مع السلوك والمقاييس الاعتيادية الموروثة في أعماقه عموما ، وهنا تبرز أهمية بعض المؤسسات السياسية والاجتماعية في حسم هذا الصراع الخفي (مثل اتحادات الشباب والمرأة والجمعيات الاجتماعية) حيث تتضح أهمية التراث كطرف أساسي وهام في أي برامج أو خطط تنموية ، خصوصا وأن تغيير ظروف المجتمع نحو الأفضل هو الهدف النهائي للتنمية ، فإذا لم يكن المجتمع بكل أبعاده مقتنعا ومتقبلا لبرنامج التنمية ومشاركا فيها ولنتائجها ، فإن أي خطة تنمية بالمنطقة محفوفة بالمخاطر والفشل .

لذا فلابد من العمل علي دراسة المجتمع وحل مشكلاته الباثيولوجية المرضية (من أمراض مزمنة وجرثومية) والثيولوجية (الوثنية الخرافية) والنفسية والاجتماعية بحيث يصير المجتمع مستعدا للنمو الصحي ومتزامنا مع برامج التنمية في المنطقة . حيث يمكن الاستفادة أيضا من بعض

الصفات والموروثات الثقافية لهذه المجتمعات التقليدية والتي يمكن استغلالها في تنفيذ الكثير من أوجه التنمية ، فروح الانقياد والطيبة والكرم وحب العمل والانصياع الاجتماعي أو العقائدي أو السياسي فكلها خواص ومكونات جوهرية في تراث المجتمع السوداني ووجدانه وسلوكه ، يمكن توظيفها واستغلالها لصالح تنمية المجتمع وتقدمه ، كما تستطيع مثل هذه الخواص المرتبطة بالتراث أن تفرز نتائج متضادة في بعض الاحيان بصورة لا تقبل الشك في التضاد الواضح في القيم والاعراف (مثل مشروع البان بابنوسة في عدم بيعهم اللبن كقيمة وعرف – وقيام سد مروي في تقييم التعويض للمزروعات والأرض كقيمة ضد التنمية للمنطقة) وذلك طبقا لطبيعة الأداء الوظيفي الفعلي الذي يحدد كمجري لسير الظاهرة وفعلها اليومي في حياة المجتمع .

وهناك شكل وجود الناس هو الذي يحدد نوع وعيهم التنموي باستمرار الموروث الثقافي والتراث الشعبي (١٣) بمختلف أشكاله ، كما أنه هو التعبير والانعكاس الصادق لطبيعة الواقع المادي والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة فوجود الناس الاجتماعي هو الذي يحقق

وعيهم بالتنمية والتراث بمختلف أنماطه بحيث لا يتعارض مع التطور والرقي الإنساني .

وهنالك بعض الظروف المناسبة لتوجيه طاقة وإمكانيات المجتمع نحو الاستقرار والتنمية ، حيث برزت مثلا في السودان التجربة التعاونية كحركة شعبية متميزة من غيرها من أشكال التعاون المعروفة عربيا ودوليا ، وبتوجيه من القيادة السياسية وتشجيعها في بدايات عام ١٩٧٣م ، فاندفع الناس بكامل طاقاتهم من خلال هذا التجربة التي غطت كل مناطق السودان بتنمية المناطق والأرياف وإقامة المشاريع التعاونية والمياه والمدارس والمجتمعات الصحية والمشاريع الإنتاجية بجهودهم الذاتية مستمدين ذلك من الموروث الشعبي لأهل السودان في معاني التكاتف والتآزر والتكافل (النفير – الكرم – إعانة الضيف) كقيم وأعراف شعبية لها قوة اجتماعية وثقافية داخل المجتمعات التقليدية ، فمن هنا تظهر أن صلاحية عناصر التراث واستخدامها مرتهن في الحياة الواقعية بأشكال الوجود الاجتماعي للناس . فنلاحظ مثلا مع اختلاف نماذج وعناصر التراث الشعبي المختصة بالحياة الزراعية في المجتمع السوداني هناك من مرحلة الحرث حتي مرحلة الحصاد ، نجد

كل أشكال الأداء الوظيفي لهذه الأنماط التراثية مع اختلاف موضوعاتها وأشكالها، الا أنها تلتقي جميعا حول مضامين مشتركة وأدوات ومواقف اجتماعية متشابهة تميل الي التعاون والمشاركة الجماعية في العمل واستخدام الأدوات والمرافق العامة كأساس ضروري ومقوم في حياة الناس .

لكن ليست عناصر التراث كلها تخضع للتصحيح والتعديل في أدائها الوظيفي لكي تصبح مفيدة أو معينة لحركة التنمية ، لأن منها ما هو من السلبية واللامعقولية بحيث يستحيل الإفادة منه ، بل أن مجرد السكوت علي بقائه واستمراره في حياة الناس يعتبر عائقا خطرا في حد ذاته ومهددا دائما لبرامج التنمية والتحديث ، ومن هذه الانماط ما يتصل بالأفكار والمعتقدات الثيولوجية وبعض العادات والأعراف والسلوك الطبقي والتركيب الاجتماعي ، مما يستحيل معه التوفيق بينهما وأشكال التنمية الحديثة، لكن نؤكد أولا بأن البعد الاجتماعي المتعلق بالتراث استطاع أن يفرض نفسه ويؤكد وجوده وفاعليته في حركة النمو والتقدم الاجتماعي والإنساني بصفة عامة وفي السودان بصفة خاصة سلبا أو إيجابا ، وحتي بالنسبة لأولئك الذين يرفضونه ويتجاهلونه (كما ظهر في لجان

مشروع سد مروي وعدم تمثيل الدراسات الفولكلورية بصورتها العلمية والأكاديمية) وبالذات بعد أن أتخذ شعار تغيير المجتمع ورفاهيته غاية ومقياسا لنجاح أي برنامج تنموي اقتصادي .

لذا تعتبر أهمية التراث الشعبي لأي مجتمع ودوره الفعال كبعد اجتماعي واستراتيجي لا يجب إغفاله في عملية التنمية والتحديث ، وأن الحاضر بكل ما يحمله من معني التجديد والتقدم ليس بأقل خطأ ولا صنعا للخطأ وإعاقة للتقدم الإنساني في بعض جوانبه من الماضي بما فيه التراث الشعبي، فإن الظواهر الاجتماعية بما فيها التراث الشعبي الذي يعتبر التعرف علي طبيعته ووظائفه الأساسية في أي مجتمع يتناسب وتكوين عناصره وفاعليته في الواقع سلبا أو إيجابا ، وهي من أهم الأمور التي تقود الي معرفة الموقف الصحيح من قضايا التنمية والتحدث المعاصر وغيرها ، كما أن التراث الشعبي في أي مجتمع مهما كانت طبيعته السلبية أو الإيجابية وقدرته علي التأثير في عمليات التنمية والتحديث ، لا يجب أن ينظر اليه كعامل وحيد الجانب في تقرير مصير التنمية سلبا أو إيجابا ، إذ لابد أن يتكامل هذا مع عدة عوامل أخري سياسية واقتصادية واجتماعية ، وهنالك أهمية قصوي للعامل السياسي في إحداث

التنمية ،لأن كل عناصر التراث الحضاري والشعبي الإيجابي ستظل أدوات معطلة بلا وظيفة حقيقة إذا لم تجد الفاعلية السياسية المحركة لها وتفعيلها وظيفيا ، وهذا الدور هو المرجو من القطاع السياسي بعد السلام في منطقة جنوب النيل الازرق.

ملامح مجتمع منطقة جنوب النيل الأزرق :

من أهم المميزات الإيجابية العامة للتراث الشعبي لمنطقة جنوب النيل الازرق هو الواقعية في الشكل والمضمون وتقلص الجوانب الخرافية وبروز الارتباط بالضرورات العملية ونزعة المشاركة الجماعية حتي في احتفالاتهم ، إضافة الي المضامين الإيجابية الجزئية المباشرة في عادات الناس وتقاليدهم وأنشطتهم المختلفة .

ولا توجد في مجتمع جنوب النيل الازرق أنماط عقائدية مرتبطة بمعيشة الناس وأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية ، ترقي في درجة تأثيرها وعموميتها الي مستوي يمكن ملاحظته كما نجده في بعض البلدان والمجتمعات الأخري (كالهند – العراق –مصر).

فكل العناصر التراثية المرتبطة بالتنمية ومعيشة الناس سواء كانت حكمة مثل عادة – عرف – عقيدة ، لم تكن لتوجد

من أجل أداء وظيفة أو تنظيم لسلوك غير عادي وغير ملتصق بصميم الحياة الواقعية اليومية .

كما يجب مراعاة الجوانب الأسطورية والخرافية في تراث مجموعة جنوب النيل الأزرق حتي تكون مميزاتها ومضامينها الاجتماعية والعقلية ، عوامل إيجابية مساعدة في عمليات التنمية والتحديث المعاصر ، لكن بالرغم من حالة الحرب والمنازعات الأهلية التي تمثل بكل ملامحها العامة مظهرا سلبيا ومن العوامل المعوقة للتنمية وعمليات التحديث المعاصر ، إلا إننا نلاحظ بعض المقاييس الايجابية الهامة التي نجدها مرعية بين المتحاربين في بعض المعاملات المتاحة (التجارة – والتبادل السلعي والبضائع والحركة).

وبذا يمكن القول بان مجموعة جنوب النيل الأزرق وما مرت به من حروب وأحداث أظهرت الكثير من المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية السالبة ، يمكن لها أن تجتاز تلك المرحلة وهذه التجربة القاسية وبما تحمله من عبر قاسية إلا أنها ستكون قوة دفع ايجابية تشترك فيها كل أنماط التراث الشعبي نحو التنمية المستدامة والتحديث المعاصر .

الخلاصة :

يمكن أن نستخلص بسهولة كل النتائج الايجابيبة المترتبة علي كل مظاهر السلوك والعادات والتقاليد والأعراف الشعبية ، وما مدي ما يمكن أن تشكله من بعد إستراتيجي كبير في خدمة التنمية والتحديث في صميم التكوين الاجتماعي والحضاري ، كمنطلق استراتيجي في عمليات التخطيط الاقتصادي والاجتماعي والذي يستهدف تغيير المجتمع وتنمية مصالحه الجماعية علي أساس من العدل وتكافؤ الفرص والتغيير. كما نلفت النظر إلي قدرة مناطق النيل الأزرق علي خلق وتوفير عوامل جذب فنية وترفيهية وثقافية ونفسية لكل من ينتمي إليها أو لمن يهجرونها أيضا وذلك بما تمتاز به من وسائل جذب وغرض للمتعة الفنية والنفسية والاجتماعية لا نظير لها . وبذا يمكن لهذه المنطقة أن تكون منافس حقيقي للمدينة بما تمتلكه من عوامل جذب وأسباب للمتعة والفن والرفاهية مالا يقل أهمية وفعالية عما تمتلكه المدينة (فنون موسيقية ورقص شعبي – أماكن سياحية – مؤسسات خدمية).

كما لا بد أن نؤكد حقيقة هامة هي أن التراث بكل أبعاده ومساراته يشكل قضية أساسية لا يمكن تجاهلها وبناء ضخما لا

يمكن تجاوزه عند دراسة أي ظاهر اجتماعية أو اقتصادية بما في ذلك عمليات وبرامج التنمية ، المهم أن كل عناصر التراث الشعبي بكل ما تحويه من عادات وتقاليد وأعراف وعقائد مكتوبة وغير مكتوبة بارزة أو خفية تحمل معني هاما في حياة السواد الأعظم من الناس .

فيعتبر تحسين الرؤية وتوفير القناعة بأهمية دراسة التراث كشرط أساسي في برامج التنمية هو النجاح النصفي في حل قضايا التنمية ونجاحها . وذلكم يتمثل في خلق نوع من التعايش والحلول الوسط بين حركة التنمية والتجديد والتراث حتى يخلقوا بيئة معافاة من التصلب والجمود في التراث والتوظيف والاهتمام ببرامج التنمية.

أيضا لا بد من الاهتمام بالتعليم التقليدي والفني حيث يعتبر من أهم المرتكزات الجوهرية والإستراتيجية لنجاح التنمية واستيعاب تكنولوجيا العصر واستخدامها لصالح التقدم والنمو في مناطقنا .

وان يتخلص المتعلمين من مفهومهم للتعليم على أساس انه وسيله لاكتساب بعض الاحتياجات الشخصية والأدبية والارستقراطية المعوقة لنمو المجتمع وأن يتخلص التعليم من

مضامينه وطرقه العتيقة القائمة علي تلقين المعلومات النظرية غير الواقعية

كما لا بد من الاهتمام بالإعلام الشعبي(١٥) ودوره الفاعل في الموائمة بين التنمية والفولكلور وكيفية الاستفادة من إمكانياته المتعددة وبصفه خاصة في المجالات الاجتماعية والتنموية (اقتصادية – ثقافيا) والسياسية ، حيث أن الفولكلور يساهم بالتمهيد لقبول مشاريع التنمية والتفاعل الايجابي معها كما يساعد في بلورة التنمية الثقافية بزيادة الوعي وتطوير القدرات الابداعية لدي المبدعين .

ومن كل ذلك يتبين لنا أن صدق الحكم علي أي تراث شعبي لا تحدده المواقف والفروض المسبقة والمطلقة بقدرة ما تحدده مكونات وخواص هذا التراث و طبيعة أدائه الوظيفي الفعلي في حياة الناس ، حيث من المفروض أن تركز دراسات التراث والتنمية في دراسة أشكال ومكونات وخواص التراث وما يعكسه من اثر سالب أو موجب علي برامج التنمية ، دون الاعتماد أو الركون إلي أي فروض أو مواقف مسبقة كقضايا مسلمة بها .

هوامش

١. عاطف وصفي ، الانثريولوجية الاجتماعية ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧، ص ١٨.

٢. Hendy James,The Anthropologist as a reluctent imperialist in the book : Anthropologe and the Colonial encounter P. ٤ I

٣. محمد الجوهري ، علم الفولكلور : دراسة في الانثربولوجية الثقافية ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٩٧٨، ص ٣٨ .

٤. نبيل السمالوطي ، علم اجتماع التنمية : دراسة في اجتماعيات العالم الثالث الإسكندرية ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٤م

٥. حمود العودي ، التنمية وتجربة العمل التعاوني في اليمن ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٩

٦. محمد الحسيني ومحمد الجوهري ، دراسات في التنمية الاجتماعية ، القاهرة دار المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٧٤، ص ١٦٤

٧. W.R dames , “Acrisis in uduk History Sudan Notes and Records, Vol , ٤٩،١٩٦٨ .p . ١٩

٨. علي الضوء ، الموسيقي التقليدية في مجتمع البرتا ، معهد الدراسات الإفريقية والأسيوية جامعة الخرطوم ١٩٨٨، ص ٣١

٩. محمد البصيري ، قراءة جديدة في تاريخ السلطنة الزرقاء ، مجلة الثقافة السودانية العدد ٢٨ مايو ١٩٩٥ ص ١٤٨

١٠. نيقولا تيما شيف ، نظرية علم الاجتماع : طبيعتها وتطورها ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ١٩٧٨ان ص ٣٣٧

١١. رينشارد دورسون ، نظرية الفولكلور المعاصر ، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي ، دار الكتب الجامعية ، القاهرة ١٩٧٢ ص٦٢.

١٢. شوقي الحكيم ، أساطير وفولكلور العالم العربي الجزء الأول ، مؤسسة روز اليوسف ، نوفمبر ١٩٧٤م، ص ١٠٦.

١٣. السيد الحسيني ومحمد الجوهري وآخرون ، دراسات في التنمية الاجتماعية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٤م،ص ٢٥٠.

١٤. محمد نبيل السمالوطي ، علم اجتماع التنمية ، مصدر سابق ، ص ١٩.

١٥. فرح عيسي محمود ، الإعلام الشعبي ، التعريف وفعالية الوسائل لخدمة الأهداف التنموية ، مجلة الثقافة السودانية ، العدد ٢٠/٢١ أبريل ، ١٩٩٦م ، ص ٦٣.


دار عزة للنشر والتوزيع
الخرطوم - السودان